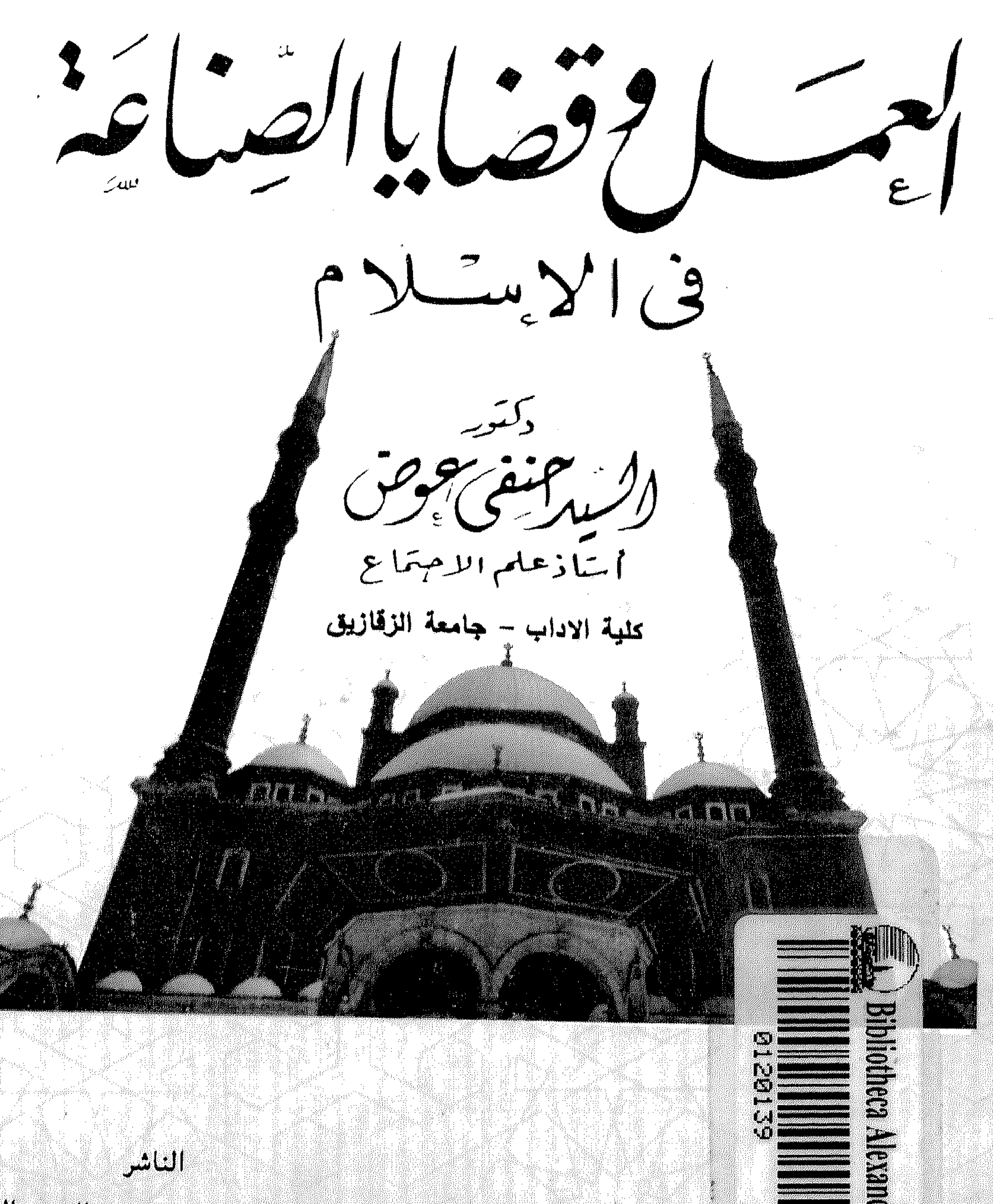
سلسلة علم اجتماع العمل الصناعى

الكتاب الأول

العمل فى قضايا الصناعة فى الإسلام



دكتور

السيد حنفى عوض

أستاذ علم الاجتماع

كلية الاداب - جامعة الزقازيق

الناشر

المكتب العلمى للكمبيوتر والنشر والتوزيع

الشاطبى الاسكندرية

سلسلة علم اجتماع العمل الصناعى

الكتاب الأول

العمل وقضايا الصناعة فى الإسلام

دكتور السيد حنفى عوض

أستاذ علم الاجتماع

كلية الآداب ـ جامعة الزقازيق

الناشر

المكتب العلمى للكمبيوتر والنشر والتوزيع

٢ ش الدكتور سامى جنينة ـ الشاطبى

الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَقُل اعمَلُوا فَسَيَرى اللّهُ عَمَلَكُم وَرَسُولُهُ والمُؤمِنُونَ ..)

(سورة التوبة آية ١٠٥)

صدق الله العظيم

مقدمـــة

بداية يدور الحديث حول العمل وقضايا الصناعة فى الإسـلام بسـؤال هـو : هل هناك علاقة بين الإسلام ومسيرة الحضارة الصناعية ! وما هى المسائل الخلافية أو الجدلية حول العمل الصناعى والضوابط القيمية لمنظومته ! وحينمـا ننطلـق مـن نفس السؤال إلى دور الإسلام فى مسـيرة الحضـارة الصناعيـة ، نجـد هنـاك تجهيـل سـائد فـى تـراث علـم الاجتمـاع بـالدور الإيجـابى لعلمـاء الحضـارة الإسـلامية فـى معطيات الحضارة الصناعية ، وفى نفس الوقت اعتقاد بـان كـل معطيـات الحضـارة الصناعية تمثل مراحل تاريخية من مراحل الحضارة الأوربية ، وأن إنطلاق الثـورة الصناعية جاءت من الدور الإيجابى للعقيدة البروتستانتية فى الدافعية على إنجـازات الرأسمالية فى الدول الأوربية .

وبمراجعة متأنية لما تناولته مؤلفات علمـاء الاجتمـاع الأوربـى والأمريكـى فى دراسة المجتمعات الصناعية ، نجد ملاحظة جديرة بالاهتمام هى تجـاهل هـؤلاء العلماء حركة الاستنارة الإسلامية فى بناء الحضارة الصناعية .

وطبيعى أن يكون لعلماء الحضارة الصناعية هـذه اقتنـاع بتـاريخهم ووحـدة الشعور تجاه عقيدتهم الدينيـة . ومـن هنـا نتسـاءل وبنفـس المنطـق ، مـا هـى وحـدة شعور علماء الاجتمـاع المسـلمين تجـاه الـدور الإيجـابى لـلرواد الأوائـل مـن علمـاء المسلمين فى بناء الحضارة الصناعية !

بهدوء شديد فى قراءة مؤلفات علم الاجتمـاع الصنـاعى فـى دولنـا العربيـة والإسلاميـة نجـد كثيراً منهـا تنحصـر فـى شـرنقة فكـر علمـاء أوربـا وأمريكـا نقـلاً وشرحاً ، وكأن مهمة علمـاء الاجتمـاع العـرب والمسـلمين هـى تعريـب هـذه الثقافـة وصبها فى عقـول مجتمعـاتهم كموروثـات ثقافيـة فُرضـت علـى الـذات المفكـرة فـى عالمنا المعاصر .

وطالما أننا لا نعى حضارتنا نكون قد وضعنا أنفسنا بين طرفى ثقافة التأثير والسيطرة والتبعية واستهلاك المعرفة . وحكمنا على عقولنا وعقول الناشئة بالتبعية والذوبان الفكرى فى حضارة غيرنا .

إن مهمة الكتاب الذى بين يدى القارئ الكريم يحمل عنوان العمل وقضايا الصناعة فى الإسلام ، يهدف قراءة فى مسيرة نهضة الحضارة الصناعية ، ويتضمن تصورى لهذه المهمة أن يكون لتطور هذه النهضة متصلاً بتاريخ الحضارة الإسلامية ، وينطوى ذلك المتصل التاريخى على افتراض ان هذه النهضة استندت فى نموها على معطيات فكر علماء المسلمين فى العصور الوسطى ، ولدينا من الأسباب التى تدعم هذا الغرض ما سنوضحه فى تقسيم هذا الكتاب .

ففى الفصل الأول نتناول أهم مفاهيم العمل وميدان الاهتمام وهو علم اجتماع العمل الصناعى .

والفصل الثانى يتناول الصناعات الحرفية ـ المكانة والأحكام ، وهو يهدف تحديد هذه المكانة وأحكامها فى المراحل العصرية قبل الإسلام ثم عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

والفصل الثالث يتناول الصناعات فى دولة الإسلام الكبرى وهو عرض التقنية الصناعية فى مختلف المجالات التى أضفى عليها علماء العرب أساليب تطويرها ، بجانب أشكال المصانع التى ارتبط انتاجها بظروف الزمان والمكان .

الفصل الرابع ويتناول دور علماء المسلمين فى نهضة الحضارة الصناعية وأشكال الإنجاز العلمى فى نظريات العلوم التطبيقية المختلفة .

الفصل الخامس يتناول حوار الأفكار العقدية فى الحضارة الصناعية ، وهو يختص بحوار الأفكار عند علماء البروتستانت والكاثوليك ، وموقف علماء الاجتماع من الحضارة الإسلامية .

وأخيراً ، لا أعتقد أننا فى حاجة إلى تأكيد فرضية الدور الإيجابى للحضارة الإسلامية فى بناء الحضارة الإنسانية بشكل عام ، ونهضة الحضارة الصناعية الأوروبية بشكل خاص بعد عرض الفصول السابقة .

أرجو بهذا العمل المتواضع أن أكون قد أسهمت فى استدراك ما أغفله علماء اجتماع العمل الصناعى حول عصر الاستنارة الإسلامية فى بناء تاريخ الحضارة الصناعية .

والله ولى التوفيق

كلية الآداب ـ جامعة الزقازيق
أول يناير ١٩٩٦
١٠ شعبان ١٤١٦

المؤلف
د. السيد حنفى عوض
أستاذ علم الاجتماع

الفصل الأول

المفاهيم وقضايا العمل الصناعى

المفاهيم والقضايا :

عادة ما يبدأ البحث فى أى علم من العلوم بقضية التعريف ، وهناك ميل أساسى فى العلوم كلها يتجه إلى ايضاح مفاهيمها ومصطلحاتها وتعاريفها وتحديد معانيها ، بهدف التوصل إلى مفاهيم عامة ، تسمح دقتها العلمية إلى إدراجها فى قاموس تلك العلوم ، ولا يقتصر تحليل وتحديد المفاهيم العلمية فى عرض القضايا التى تتضمنها فحسب ، وإنما يكون من الضرورى تتبع هذه المفاهيم كل منها على حده ، خاصة إذا ما تشابكت فى محور اهتمام واحد . وفى تصورى أن التعريف أحد عقد المشاكل فى ميدان العلوم الاجتماعية ، وخاصة علم الاجتماع ، فما زال الغموض يسود كثيراً من مصطلحاته ومفاهيمه ، فكلما بدأ لفظ أنه محسوب على لغته ، كلما اشتد الحوار إلى تفحصه وتقليب معانيه ونقد هذه المعانى قبل انخراطه فى معجم علم الاجتماع . وقد يختلف بالمقارنة بالعلوم الطبيعية والرياضية المسماه بالعلوم الدقيقة ، فغالباً ما تتخلص هذه العلوم من التعريفات اللغوية ، بفضل المنطق الشكلى ، إذ تستبدل هذه العلوم الكلمات برموز إصطلاحية ، تكون محدودة المعالم محصورة الدلالة ، أما التعريف بواسطة الكلمات فيكتنفه دائماً إطار واسع من المدلولات المتداخلة ، المتوافقة حيناً ، والمتنافرة حيناً آخر ، الأمر الذى يقود إلى الالتباس ، وبالتالى إلى الغموض والإبهام ، إن لم يكن الجدل المعرفى (١) . وحينما نحاول وضع تحديد لمفهوم مصطلح " العمل الصناعى " نجد أنفسنا أمام ظاهرة المجادلة المعرفية خاصة تلك التى يثيرها إجمالاً وضع هذا المصطلح فى قاموس علم الاجتماع إلى سببين هما :

---

(١) سمير أيوب : تأثيرات الأيديولوجيا فى علم الاجتماع . معهد الإنماء العربى ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص٧٣ .

- الأول : سبب عرضي ، ينحصر في كون هذا التعريف تعريفاً لغوياً مصوغاً بالكلمات ، ولا يخفى ما للغة من مفاهيم متباينة .
- والسبب الثاني جوهري يرتبط بالمعاني والأفكار التي تكون هي محور التحليل والتفسير ، خاصة أننا نريد التحرر من شرنقة التبعية الفكرية الغربية التي نسجنا من نظرياتها أطرنا المرجعية في التصور والتفسير لواقعنا العربي والإسلامي .

فضلاً عما سبق ، فالجدل حول المصطلحات يقودنا إلى نقطة آخرى ، وهي أهمية هذه المصطلحات كضمانات في بناء المفاهيم الاجتماعية خاصة وأن المفاهيم تقوم بمهمة تكثيف الوقائع والفروض العلمية وبلورتها من حولها لتتلاقى عندها خيوطها المتباعدة ، وهي بذلك إبداعات العلم الجزئية في نسيج المعرفة العلمية .

والآن وقبل أن نشرع في تحديد ملامح مفهومنا لمصطلح العمل واقترانه بالصناعة ، سنحاول القاء الضوء على دائرة الاهتمام اللغوي لهذا المصطلح في بعض من معاجم اللغة العربية والأفرنجية ، حتى نزيل عنه أي لبس أو غموض قبل وضعه في قاموس علم الاجتماع ونضفي عليه شرعية التبني .

وبداية ، وبنظرة متأنية إلى مصطلح عمل ، في لسان العرب يأتي بمعنى : هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله ، والعمل المهنة والعقل ، والجمع أعمال ، عمل عملاً وأعمله غيره ، واستعمله ، واعتمل الرجل ، عمل بنفسه ، وقيل العمل لغيره ، والاعتمال لنفسه ، واستعمل فلان غيره ، إذا سأله أن يعمل له ، واستعمله طلب إليه العمل .

وقال ابن فارس : قال الخليل : عمل يعمل عملاً ، فهو عامل . وأعمل فلان ذهنه في كذا وكذا ، إذا دبره بفهمه وأعمل رأيه وآلته ولسانه .

ورجل عمل : ذو عمل .

والعَمِلَة ، والعُمْلَـة : والعمالـة ، والعُمَالَـة ، والعمالـة أجر فـى عمـل . قـال الخليل : عمل يعمل عملاً ، فهو عامل . وأعتمل الرجل : إذا عمل بنفسه .

والعمالة : أجر ما عمل ، والمعاملـة : مصدر من قول : عاملته ، وأنا أعامله معاملة ، والعمالة : القوم يعملون بأيديهم ضروب من العمل (١) .

والواضح أن مصطلح العمل مازالت متداخلة ومن ثم يتعين علينـا استمرار البحث فى دلالته فى معاجم اللغة خاصة فيما يتعلق بعلاقته بمفهـوم الصناعـة ، فهـو كما يعرف فى لسان العرب ومعجم مقاييس اللغة لأبن فارس والجوهرى (٢) ، يـأتى بمعنى صنع : صنع الشئ صنعاً ، فهو مصنع عمله ، اصطنعه أى اتخذه ، استصنع الشئ : دعا إلى صنعه . والصناعة : حرفة الصانع ، وعملـه الصنعـة والصناعـة : ما تستطيع من أمر . ورجل صنع السيد، وصناع السيد ، وصَنُع ، وصُنْع وصنيع ، وصنع اليدين : صانع حاذق . وامرأة صناع السيد : حاذقة ماهرة ، أو رقيقة اليديـن والمصانع : مـا يصنعـه النـاس مـن الآبار والأبنيـة وغيرها . المصنعه ، القريـة ، المصنعه والمصـانع : الحصـون . الصنـع : الرزق ، والمعروف ، الصنيعه : مـا اصطنع من خير ، والصنيعة مـا أعطيته وأسديته مـن معروف . صـانع الوالـى : رشاه ، المصانعه : الرشوة ، صانعة الشئ : خادعه ، وسيف صنيع : مجرب (٣) .

---

(١) عيسى عبده ، وأحمد اسماعيل : العمـل فـى الاسـلام ، دار المعـارف ، ١٩٨٣ ، ص ص٤٩ ــ ٥٠ . أنظر معجم مقاييس اللغة لابن فـارس ــ تحقيـق عبد السـلام هـارون ، الجزء الرابـع . دار احيـاء الكتـب العربية القاهرة ١٣٦٦هـ .

(٢) أبو الحسن على المعروف بالخزاعى التلمسانى ، أنظـر لسـان العـرب مـادة صنـع ، المجلد التاسـع ، ص٢٠٨ ــ ٢١٣ : تخريج الدلالات السمعية على مـا كـان فـى عهـد الرسـول صلـى اللـه عليـه وسـلم مـن الحرف والصنائع والعمالات الشرعية ، القاهرة ، ١٤٠١ ، ١٩٨١ ، ص٧٩٤ .

(٣) عيسى عبده ، وأحمد اسماعيل : نفس المرجع السابق ، ص٥١ .

إذن نستطيع أن نستنبط من الكم السابق لمصطلحات العمل والصناعة ، أنهما يعكسان العلاقة البنائية بين قوى العمل والصناعات اليدوية ، والحرف الصناعية .

ومن المفارقات العلمية فى مجال التعريف الأوربى لمصطلح العمل Labor ما يشير إليه معجم المصطلحات الدولى " ويبستر " نجده يتضمن عشرين تعريفاً لمصطلح العمل ، وأكثر من ثلاثين معنى للكلمة ، كفعل ، وتشترك هذه التعريفات فى أغلبها حول مصادر القوى الآلية والحيوانية والنباتية ، وقوى الإنسان كوسيلة لغاية العمل ، وهذه الغاية هى توفير صيانة المعيشة لحياته فقط . وفى نفس الوقت أخذ القاموس نفسه مصطلح العمل على نطاق واسع فأطلقه بمعنى الصناعة على كل مجالات الفن والمهن والأعمال التى تعتمد على رأس المال والعمل بكثرة ، والتى تعتبر من القطاعات التجارية المتميزة ، كما تأخذ النشرات والجداول الإحصائية فى الولايات المتحدة بهذا المفهوم فتطبق على كل المجالات التى تعتمد على التشغيل الكامل للأفراد كلمة صناعات ، بما فى ذلك الأعمال الحكومية والأهلية والعمل فى المنازل ..

من الطبيعى أن ينعكس تعدد الدلالات لمفهوم العمل لتشمل الحرف الصناعية التى تعتمد على المهارات اليدوية وأيضاً الأعمال المهنية التى تستند على التأهيل الذهنى لإعداد مهن تخصصية كالطب والهندسة والتعليم ... الخ .

بعد ذلك ومن الوهلة الأولى تبدو كلمة " العمل " لها معنى لا يشوبه أى قدر من الغموض . من حيث تشير الكلمة إلى مهمة الفعل التى تتيمز عما عداها من الأنشطة من حيث المكان والزمان ، وبهذا يكون العمل نوعاً من أفعال النشاط الاقتصادى الذى يتم فى المكتب أو فى السوق ، أو فى المصنع أو أى مكان يخرج عن نطاق خصوصية المسكن الشخصى للعامل .

ولكن على الرغم من أن معنى الكلمة قد يبدو لأول وهلة واضحاً تماماً إلا أن هناك بعض مشكلات واختلافات فى الأسلوب الذى نستخدمه خاصة إذا ما أدركنا أهمية العمل فى الحرف الصناعية الصغيرة التى يمارسها الرجال والنساء والأطفال فى بيوتهم ، وهى مصدر من المصادر الإقتصادية للعمل (١) .

ويثير " بيتر ورسلى Peter Worsly " قضية آخرى بالنسبة للشخص الذى يبذل جهداً جسمياً بالغاً فى حديقته أو فى إعادة تزيين غرفة المعيشة فمن وجهة نظره لا يعتبر ذلك عملاً ، وتدليل على ذلك أن الاحصاءات الرسمية لا تنظر إلى الأعمال المنزلية باعتبارها عملاً على الرغم من أن مجهود ربة المنزل قد يكون أشق من مجهود زوجها ، وقد يعتبر البعض أن الفنان أو الرياضى ، عاملاً ، بينما قد ينظر إليه آخرون على أنه غير ذلك . وما يستتبعهما من غموض ، ومن وجهة نظره أن تعريف العمل يصبح أكثر صعوبة ، وأكثر تعقيداً إذا علمنا الحقيقة . وهى أن فكرة العمل مغلقة بدرجات وأنواع مختلفة من التقويم الأخلاقى (٢) . وربما يكون ذلك هو ما دعا " هومر Homour " إلى القول : بأنه ليس من المهم فقط أن نفحص ونبحث فى معنى العمل . بل يجب كذلك فحص القيم والمعتقدات المتغيرة مثل الأفكار والعقائد التى تساعد وتبرز أنشطة معينة باسم العمل .

والواقع أن فى كافة المجتمعات بعض أنواع من العمل ضرورية بمكان لكى يعيش الناس ويبقى المجتمع ، إلا أن المجتمعات تختلف فى الأساليب التى يعهد بها العمل للجماعات والأفراد ، وفى القيم والمعتقدات التى تعطى للعمل لتبرير وجوده ، ويبدو ذلك واضحاً فى سمات المجتمعات الصناعية المتقدمة التى تميزها عما عداها

---

(١) Walter, S. Neff., Work and Human Behavior., 2 ed., Aldin Publishing Co. Chicgo 1977 P. 96 .

(٢) Peter Worsly., Introducting Sociology, Pengwin., 1967. P.96 .

من المجتمعات هـى التحديـد الواضـح نسـبياً مـن أنشـطة العمـل ولا عمـل (١) . هـو النشاط البدنى والعقلى الذى يبذله الفرد بغية تحقيق هدف محدد ، والعمل بما يحتويـه مـن قـدرات ومعلومـات وأسـاليب . وهـى المميـزات العقليـة التـى أختـص بهـا اللـه الإنسان عن غيره من الكائنات (٢) .

ويعد " برودون " واحداً مـن أبـرز العلمـاء الاجتمـاعيين إسـهاماً فـى تحديـد معالم مفهوم العمل . فهو يرى : أن العمل مـا هـو إلا قـدرة الإنسـان المنطقيـة تجـاه العوامل المادية . فكل ما فى العالم ، وما فى الإنسان من قـدرة علـى الإبـداع تتمثـل فى العمل ، وفيه أيضاً يبدو الفكر المعاصر الذى يبحث فـى حاجـات الإنسـان . مـن احتياجات تكنولوجية يسخرها لحضارته ، والعمل لا يعدو أن يكون فى نفس الوقـت وسيلة وأداة ، ولهـذا يتحتـم إدارتـه كوسـيلة ، وتنظيمـه كطريقـة ، واكتمالـه كـأداة . ليكون الإبداع غايته ، وهو أسمى ما ينشده الإنسان لحياته الاجتماعية ، ونستطيع أن نلمس تأثير العمل فى ثلاث حاجيات أساسية من مطالب الإنسان :

أولاً : الوجود ، وهو وظيفة اقتصادية .

ثانياً : الإبداع ، وهو وظيفة نفسية .

ثالثاً : التواصل ، وهو وظيفة إجتماعية (٣) .

والواقع أن المطالب السـابقة للعمـل ليسـت هـى الغايـة الإنسـانية ، فحسـب وإنما أيضاً بقدر ما يقدمه هذا العمـل مـن تفاعلـ بيـن العقـل والمـادة التـى يغـير مـن خصائصها وتركيبها ليرضى بها حاجته ، ويبنى منها حضارته .

---

(١) Homour, T.F. & Majn, F.M. Business and Sociology. Croon. Helm, London 1982 . P. 131 .

(٢) Megginson L., Personnel A. Behavioral Approach to Administration., Home Wood Irwin., 1962 . P. 102 .

(٣) ستافروس فوتيراس : أيديولوجية وقيم الأتجـاه الكلاسـيكى والرمـانسـى للعمـل ، المجلـة الدوليـة للعلـوم الاجتماعية ، اليونسكو ع. ١٤٤ يوليو ١٩٨١ ، ص ١٦ ـ ١٧ .

التعريف الاقتصادى للعمل :

تشير دلائل التعريفات السابقة على أن من أهداف العمـل هـو تحقيـق الغايـة الاقتصادية ويستند علماء الاقتصاد فى تعريف العمل على أنه أحد العناصر الأساسية فـى الإنتـاج . أمـا عـن العنصريـن الآخريـن فهمـا الأرض ورأس المـال . وينطـوى العمل فى هذا الاستخدام على النشاط العقلى واليدوى معاً (١) .

والواقع أن هذا النشاط من وجهة نظر عالم الاقتصاد " مارشال " يعد الجهـد الذى يبذله الإنسان بغرض الكسب على وجه العموم ، ويعرفه فى نفـس الوقـت بأنـه الجهد العقلى والبدنى المبذول بشكل جزئى أو كلى لغرض نافع غير التسليه التى قـد تستمد من العمل (٢) .

ويذهب عالم الاقتصاد الهندى " مهروترا S.N., Mehrotra " إلـى القـول فى وصف العمل بأنه ليس وسيلة للإنتاج ، بل هو غاية فى حد ذاته ، ثم يتناول فـى وصفه إحدى الشرائح الإنسانية فى العمل الإنتاجى وهـو العمـل والتـى يعتبرهـا أهـم عنصر فى إنجاز العمل (٣) .

ويذكر " مفـردكهن Mifredkuhn " أن العمـل فـى النظريـة الاقتصاديـة هو الجهد الإنسانى الموجه نحو كسب المعيشـة كمـا أنـه أحـد عنـاصر الإنتـاج (٤) . ويكفى فى هذا المجال القول أن العمل هو كل جهد يبذله الإنسان بوحـى مـن إرادتـه واختياره ، سواء كان جهداً ذهنياً أو جسمانياً لتحقيق غـرض نـافع أو هـو كـل عنـاء يتحمله الإنسان فى سبيل إشباع الحاجات عن طريق انتاج السلع والخدمات ، ولذلـك

---

(١) عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة العامة للكتاب ـ القاهرة ، ١٩٧٩ .

(٢) Marshall F., Principles of Economc, ed 8. London. 1950. P:40.

(٣) Mehrotra, S.N., Labour Problems in India, C., Co New Delhi, 1985. P:2.

(٤) Alfred Kuhn ; Labour, Institution and Economic., Rinhart & Co, Inc New York . 1980 .

يعد العمل واحداً من الأنشطة الاقتصادية التى تعمل على إيجاد حل لمشكلاته التى تواجه المجتمع ككل . وترجع الفائدة فى مساهمة العمل فى الإنتاج إلى قدرته الإنتاجية ، وبالتالى قدراته على خلق أو زيادة منفعة السلع والخدمات التى يشارك فى انتاجها .

إن العمل فى دائرة الاقتصاد يعنى حرية الاختيار دون الإجبار ، فلابد أن يمارسه الإنسان بإرادته ، ومدركاً لعقله له ، ومن ثم لا يعد عمل الآلة عملاً اقتصادياً ، ولا يعتبر عمل الدواب فى سعيها إلى المراعى عملاً اقتصادياً . ومن ثم لا يعد العمل اقتصادياً أن لم يحقق منفعة واشباع حاجات ، ومع ذلك فإن حرية اختيار العمل لا تعنى أنها مطلقة بل تخضع لاعتبارات تنظيمية وقانونية (١) .

وفى ضوء هذه الاعتبارات يضع عالم الاقتصاد الهندى " Mehrotra " عدداً من النقاط يحدد فيها الملامح الرئيسية لخصائص العمل من وجهة نظر اقتصادية واجتماعية على النحو التالى :

أولاً : هو شئ لا ينفصل عن العامل نفسه ، فالعامل يبيع عمله ولكنه هو ذاته يبقى ملكاً لنفسه .

ثانياً : عندما يقوم شخص ما ببيع خدمات فعليه أن يقدم نفسه حيث يتم تسليم هذه الخدمات ، فالعامل عليه أن يذهب بنفسه إلى المصنع لكى يبيع عمله ، فى حين أن بائع الأرز مثلاً يظل فى متجره أما انتاجه فيذهب إلى منزل المستهلك .

ثالثاً : العمل هو سلعة مستهلكة ولا يمكن تخزينها حتى ولو ليوم واحد ، والعامل ليس لديه ثمن أساسى ، ولذلك فإن عليه أن يبيع فوراً وبصرف النظر عن السعر .

---

(١) حمدية زهران : أصول الاقتصاد ، مكتبة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص٤٨ ـ ٥٢ .

رابعاً : أن عرض العمل سواء كان كمياً أو نوعياً لا يمكنه أن يتكيف مع الطلب عليه ما بين يوم وليلة .

خامساً : أن الانخفاض فى الأجر تحت حد معين قد يزيد من حجم العرض ، ومن المعروف جيداً أن زيادة الدخل ترتبط أحياناً بمعدلات قوى العمل فى المصانع .

سادساً : إن العمل ليس بسلعة ، بل هو باعث اجتماعى أكثر منه اقتصادى ، ولذلك قد تم التشديد جيداً على أن هناك مشاكل إجتماعية تنشأ عندما يقوم المرء بدراسة أجور العمل التى ترتفع بارتفاع عناصر الانتاج الآخرى (١) . وعند نقطة المشاكل الاجتماعية للعمل تقودنا هذه النقطة إلى قضية العلاقة بين الضوابط الاجتماعية فى سلوكيات العمل وهو ما يندرج تحت المفاهيم القانونية فى علاقات العمل ، وهى علاقات الاستخدام بين صاحب العمل ومجموع عماله .

التعريف القانونى للعمل :

إن الحديث عن العمل فى البناء الاقتصادى يقودنا بشكل مباشر إلى ضوابط علاقات العمل فى هذا البناء ، وفى ضوء هذه الضوابط ينظر علماء القانون إلى العمل بأنه جهد يبذله الإنسان بمقتضى إتفاق مع الغير فى مجال النشاط المهنى المشروع ، فى مقابل معين ، ولمصلحة هذا الغير وتحت أمره وإشراف أو من ينوب عنه ، سواء كان ذلك فى القطاع الصناعى أو الزراعى أو التجارى ، وسواء كان هذا المقابل ــ أى الأجر ــ نقداً أو عيناً أم من أية منفعة مشروعة (٢) .

---

(١) Mehrotra. S.N., Op. Cit P:2 .

(٢) صادق مهدى السعيد : اقتصاد العمل الاجتماعى ، جامعة بغداد ، ١٩٦٧ ، ص٢٢ .

كما ينظر إلى العمل أيضاً بأنه مجهود إرادى يقوم به الانسان ، وهو لصيق بالإنسان ، يجسده ، بقوته البدنية ، بحيث لا يمكن الكلام عن العمل بدون العنصر الإنسانى ، ولذلك فإن قيمة العمل من قيمة الإنسان ذاته ، فالإنسان هو قوام الحياة الاجتماعية ، وعمله هو محور الدافعية للانجاز ، والعمل بالنسبة للغالبية العظمى من الناس هو المصدر الوحيد لمعيشتهم ، والدخل الناتج عن العمل هو الدخل الوحيد الذى يقره جميع المفكرين دون أى تحفظ . وإذا كان الهدف من كل القوانين تحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته ، فإن هذا الهدف يتطلب تخطيط العمل بما يكفل استخدام جميع الموارد البشرية بطريقة علمية وإنسانية .

وقد عنيت اعلانات الحقوق والمواثيق والدساتير بوضع الضمانات التى تكفل للعمل أن يحقق الأهداف المرجوة منه ، والتى تكفل فى الوقت ذاته حماية القائمين بحيث لا يكون العمل بالنسبة لهم مصدراً للشقاء والبؤس بل تبعاً للسعادة والرخاء فنجد أن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان يقر فى المادة ٢٣ منه : " لكل شخص الحق فى العمل ، وله حرية الاختيار لشروط عادلة مرضية ، كما له حق الحماية من البطالة " .

وكون العمل حقاً يعنى فى مفهوم الدول الرأسمالية حرية العمل ، أى أن لكل فرد بحسب قدرته أن يعمل وأن يختار نوع العمل ومكان العمل الذى يرغب فى ممارسته وأن يغير نوع هذا العمل ومكانه فى أى وقت يشاء ، وحريته فى العمل تتضمن حريته فى ألا يعمل ، بحيث لا يجوز فى غير زمن الحرب إجبار شخص على العمل إذا كان يرغب فى أن يبقى عاطلاً ، أو إرغام شخص على القيام بعمل معين إذا كان يريد القيام بعمل آخر (١) .

---

(١) محمد لبيب شنب : شرح قانون العمل ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

أما فى المجتمعات ذات الاقتصاد الموجه ، فإن مدلول الحق فى العمل يتغير ، وهو يعنى أن لكل مواطن الحق فى عمل يتناسب مع كفاءته واستعداده ، والعمل الذى تحصل عليه ، بل ومع رغباته ، وذلك فى الحدود التى لا يتعارض فيها ذلك مع مصلحة الجماعة .

فالعمل حق لقوى العمل ، وتوفير العمل واجب على الدولة ، ولا يكفى لتأكيد الحق فى العمل أن تؤمن الدولة عمالها ضد البطالة ، فتدفع لهم أجورهم أو جزء منها خلال فترة تعطلهم .

فالحق فى العمل لا يؤكده إلا إلتزام الدولة بإيجاد عمل مناسب لكل فرد قادر على العمل ، ولذلك لا يكون تعويض التأمين عن البطالة إلا حلاً موقتاً لمشكلة تعطل العمال تلجأ إليه الدولة ريثما تتمكن أجهزتها من تهيئة العمل المناسب للعامل المتعطل .

أما عن حرية العمل ، وهى الأصل فى المجتمعات الرأسمالية ، فواضح أنه لا مجال لها فى ظل النظم ذات الاقتصاد الموجه ، فالعمل فى هذه النظم واجب على كل إنسان ، وهو ليس مجرد واجب أدبى ، بل هو واجب قانونى ، وعلى كل فرد أن يسهم بحسب قدرته فى تحقيق الرفاهية والرخاء لمجتمعه ، وعلى هذا الأساس تملك الدولة أن تجبر الأفراد على العمل سواء فى زمن الحرب أم فى زمن السلم ، ولكن لا يكون ذلك إلا بمقتضى قانون ولأداء خدمة عامة ، وبمقابل أجر عادل ، على أن هذا الإجبار ليس من السخرة فى شئ فضلاً عن أن العامل يستحق أجراً متكافئاً مع عمله ، فيستطيع أيضاً أن يمتنع عما هو مطلوب منه ، فلا يجبر قسراً على القيام ولكنه يحرم فى هذه الحالة من حقوق وامتيازات العاملين ، وهو الحرمان الذى يعبر عنه أحياناً بقسوة " من لا يعمل لا يأكل " (١) .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص١٠ .

نستخلص من التعاريف السابقة أن العمل بمفهومه القانوني والاقتصادى يشتمل على كل عمل أو منفعة يؤديها الإنسان بإرادته الحرة مقابل أجر يستحقه وفى ضوء تشريعات الدولة التى يعمل فيها .

العمل والشغل :

على الرغم من انشغال علماء الاجتماع والاقتصاد والقانون بتحديد مفهوم العمل ، إلا أن هذه الجهود أغفلت مصطلحاً آخر يختلف مع مفهوم العمل وهو الشغل usage ، وربما كان ذلك دافعاً لعالم السلوك الاجتماعى " والترنيف " فى وضع ملامح لمعنى هذا المصطلح . فيرى أن مصطلح الشغل يشير إلى المجهود البدنى الذى تدَنّت فيه المكانة . فى حين أن الذى يفتقد استخدام مفهوم العمل يتجه بالتفكير إلى العمل الابتكارى . وأنه يختلف تماماً عن الشغل المهارة العقلية والحركية ، فى حين أن لفظ الشغل يفهم على أنه تطبيق لقوة العضلات على أداء أعمال آخرى فيها جهد وكد .

المتأمل فى هذا المصطلح يجد أنه يشير إلى معنى بذل أقصى ما فى الطاقة البدنية للعمل مع قدر أقل من الابتكارية . وإذا وضعنا نفس المصطلح فى تدرج المكانة بالنسبة للعمل يصبح فى وضع أدنى من مصطلح العمل (١) .

والآن ، بعد أن تحاورنا فى المفاهيم الاجتماعية للعمل وعلاقتها البنائية بين قوى العمل والاقتصاد والتشريع القانونى ، بقى لنا أن نحدد ملامح مفهوم العمل فى ضوء الشريعة الإسلامية .

والواقع أن هذه الملامح تكاد أن تكون أهم محاور المفاهيم فى دلالة المعانى بالنسبة لمسيرة الحضارة الصناعية .

---

(١) Walter, S. Neff., op. cit., P:100.

العمل فى الإسلام :

ينظر التشريع الإسلامى إلى العمل فى دائرة الصناعة ، على أنه العنصر الفعال فى كل طرق الكسب التى أباحها الله له . ولا يقتصر مفهوم العمل فى التشريع على الاحتراف أو الامتهان أو الاستصناع أو الاتجار ، وإنما يتسع حتى يشمل كل عمل أو منفعة يؤديها الإنسان مقابل أجر يستحقه سواء أكان عملاً يدوياً أم ذهنياً أو إدارياً أم فنياً ، وسواء كان لشخص أو هيئة معينة أو الدولة .

ويعرف فقهاء الشريعة الإسلامية العمل فى الاسلام بأنه بيع منفعة ، ويضعون بذلك عقد العمل ضمن عقود الإجارة مع شروط التوازن العادل المتوافق فى الحقوق والواجبات بين طرفى التعاقد ، أى رب العمل والأجراء .

وفى إطار التكليف الإسلامى للعمل ، يمكن القول بأن العمل تكليف كونى للإنسان مقابل ما منحه الله من مواهب وهى المواهب الكلية التى تتساند فيما بينها للعمل النافع للدين والدنيا ، فلا يعطل منها واحدة فذلك هو قانونها الذى سويت عليه وما جعلها سبحانه وتعالى إلا لتعمل ، لا لتعطل أو تهمل ، بل أنها إذا وهبت له ، كانت بمنزلة أمر كونى ، أو تكليف إلهى بالعمل ، فما برحت المواهب مناط التكليف ومن لا مواهب له لا تكليف له ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ (سورة الطلاق آية ٧) ومعناه فى هذا الصدد ، أن ثمة تكاليف للفرد أن يعمل فى نطاق ما آتاه الله من مواهب ، فالعمل تكليف شرعى ، أو فريضة يلقيها الإسلام على الفرد وليس مجرد حق للفرد فحسب (١) .

ومن ثم يصبح العمل متلائماً مع مواهب الإنسان العاقل ، وعلى هذا الإنسان أن يعمل كل فيما يلائم مواهبه ، فاختلاف الناس فى المواهب معناه أن كلا منهم أعد لعمل معين ووجهة خاصة ، على نحو ما قال عليه الصلاة والسلام :

---

(١) عبد السميع المصرى : مقومات العمل فى الاسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

" إن الله خلق كل صانع وما صنع ، أن الله خلق كل صانع وصنعته " [١] يريد بهذا المعنى أن الله خلق كل إنسان واستعداده الذى يقوم به صنعته فى الحياة .

وخلاصة القول وبشكل عام أن العمل هو أى جهد مشروع مادى أو معنوى أو مؤلف منهما معاً مقابل أجر يعتبر عملاً فى الإسلام .

مع تسليمنا بأهمية مفاهيم العمل كركيزة هامة بالنسبة لدلالات المعانى ، إلا أن الملاحظ أنه يقترن بكلمة قضايا ، وكلمة قضايا تعنى فى القاموس المحيط اسم الموضوع المتنازع عليه أو البيان [٢] ، وفى قاموس وبيستر يعنى نقطة النقاش أو المجادلة .

ونستطيع أن نحدد معنى الكلمة بأنها الموضوعات التى تتطلب إيضاح .

ومن ثم ، يصبح الايضاح فى حاجة إلى تحديد المفاهيم الملائمة لمجال الاهتمام ، والمجال هنا هو علم الاجتماع .

قضايا العمل فى ضوء مفاهيم علم الاجتماع :

لقد بدأ العلماء الاجتماعيون مع نهاية القرن التاسع عشر يظهرون اهتماماً كبيراً بدراسة الإطار الاجتماعى لقضايا العمل ، ويمكن القول أن الاهتمامات الأولى استمدت مقوماتها من بحث تقسيم العمل عند " آدم سميث " ١٧٢٣م ـ ١٧٩٠م التى اكسبته شهرته الذائعة فى الفكر الاقتصادى ، كما استند " دور كايم " ١٨٥٨م ـ ١٩١٧م إلى نفس القضية فى التدليل على أن نمو تقسيم العمل عملية تاريخية ضرورية تؤدى إلى تزايد التضامن الاجتماعى .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (البخارى) : صحيح البخارى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٨هـ .

(٢) مجد الدين الفيروز أبادى : القاموس المحيط ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان . بدون .

والـواقع أن هـذه القضيـة سبقهما فيها " ابـن خلـدون " كمـا سبقهـم بهـا " الدمشقى " الذى بين أن حاجات الإنسان متعددة ومتوالـده وأنهـا تحتـاج إلـى العديـد من الصناعات والأعمـال التـى لا يستطيع الفـرد بمعزل عـن غيـره أن ينهض بهـا جميعاً ، وإلا كان عليه أن يتعلم العديـد مـن المهـن والصناعـات وذلـك دونـه الوقت المحدد للإنسان ، ولذا ظهرت الحاجـة إلـى تقسيم العمـل بحيث يختـص كـل واحـد بمهنة من المهن ، وهو بذلك يشير إلى ما يعرف بالتقسـيم الحرفـى للعمل ، بل لقد أشار إلى ما هو أبعد من ذلـك علميـاً فتكلم عمـا يعـرف بالتقسيم الفنـى للعمـل ، أى تقسيم العمليـة الانتاجيـة إلـى مراحلهـا أو أجزائهـا المختلفة ، وضـرب لذلـك مثـلاً لصناعة الخبز فهناك من يغربل الحب ومن يطحنه ومن ينخلـه ومـن يعجنـه ، ومـن يخبزه وتلك ما هى إلا أجزاء أو مراحل لعملية صنع الخبز * .

أما مفهوم العمالة فلم يظهر كـاصطلاح ومفهوم مستقل إلا منذ ١٠٠ سنة تقريباً حتى فى البلاد الصناعية . ولم يدخل نقيضهـا ـ وهـو البطالـة ـ فـى دائـرة المعارف البريطانية إلا فـى طبعـة سنة ١٩١١م . فـى حين أن اصطـلاح " البطالـة المقنعة " ابتدعه جون روبنسون فى سنة ١٩٣٦ ولكن ما وصفه مـيردال " للانقـلاب الدرامى " فى مفهوم العمل فى العالم الثالث لم يحدث إلا بعد إشارته : " بأن الاهتمام بالبطالـة ، ونقـص العمالـة ، وضـرورة خلـق فـرص العمـل ـ وهـو جوهـر الإصطلاحات الجديدة ـ لم يظهر إلا بعد الحرب العالمية الثانية ، أمـا فـى المؤلفـات السابقة فإن الاهتمام الأكبر قد انصب على النقص المستمر فى العمـل الـذى واجهتـه حكومات المستعمرات وأرباب العمل والأفراد (١) .

---

* هو الشيخ أبو الفضل جعفر بن الدمشقى ، هناك دلائل تشير أنه عاش فى القرن السادس الهجرى : لـه كتاب بعنوان الإشارة إلى محاسن التجارة ومعرفة جيد الأغراض ورويتها . أنظـر فـى ذلك مجلـة أضـواء الشريعة ، تصدرها كلية الشريعة ، الرياض ، العدد الثانى عشر ، ١٤٠١هـ ، ص٣٦٤ .

(١) المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية ، تصدر عن اليونسكو ، ع١٤٤ ، ١٩٨١ ، ص٥ .

أما بالنسبة لعلماء الاجتماع فقد جاءت نظرتهم إلى العمل على أنه أساساً مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، وتتباين آراء علماء الاجتماع الدارسين لظاهرة العمل فى العديد من النقاط ، غير أن هناك أفتراضاً أساسياً يسيطر على اهتمامهم المشترك بالموضوع ، وهو أن المهن أو الوظائف لا تعدو كونها أدواراً اجتماعية ، وهى أدوار مهنية تقوم على الإنجاز والأداء الاجتماعى أكثر من كونها أدوار مترتبة أو انتسابية .

وربما كان أهم المجالات التى استخدمت فيها كلمة العمل هو مجال العلاقة بين النشاط المهنى والمكانة الاجتماعية ، ومجال التخصص المهنى ، أو ما يعرف عادة فى الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية باسم قوى العمل وتقسيمه داخل المجتمع ، حتى أن " آدم سميث " استخدم مفهوم العمل للتفرقة بين العمل المنتج والعمل غير المنتج (١) .

الواقع أن هناك نقطة جديرة بالملاحظة عند مصطلح المهنة ، وهو مصطلح يختلط بالوظيفة والحرفة . فالمهنة كما نعلم هى مهارة تكتسب عن طريق دراسة طويلة ومتخصصة ومنظمة وتجارب تدريبية أو خبرات تطبيقية وتخضع للتنظيم كمهنة الطبيب والمهندس ، والمدرس ، والفنى (٢) .

أما الوظيفة فيمكن أن نطلق معناها على كل عمل يشغله الإنسان لدى آخر ، أو لدى مصلحة حكومية أو شركة مساهمة مقابل أجر محدد أو متفق عليه .

نأتى بعد ذلك إلى تعريف الحرفة وهى عملية يمارسها الإنسان سواء لمصلحته أو لدى آخر ، ويحصل منها على عائد مادى معين ، وهذه الحرفة لا

---

(١) حول تقسيم العمل أنظر :

Durkheim, E., The Divison of Labour in Society, New York, Free Press, 1964 .

(٢) Fogarty, M.P., Personality and group Relations in industry, Longman, Gren and Co. Ltd, London, 1968. P 224 .

تتطلب دراسة نظرية ولا تدريب طويل ، وإنما تحتاج فقط إلى تدريب قصير يكتسبه العامل بمجرد النظر إلى عمل الآخرين (١) .

ويلاحظ أن علماء الاجتماع البنائيين اهتموا بتحليل مفهوم العمل فى علاقته بالأنساق الاجتماعية Social Systems ، وعلى ذلك ظهرت اتجاهات كثيرة لتحديد مفهوم العمل ، ومن هذه الاتجاهات الاتجاه الذى يهتم بالتعرف على الحوافز والدوافع الاقتصادية الكامنة وراء العمل ، فيرى " ريموندفيرث Reymondfirth " أن العمل يستخدم فى الكتابات الاجتماعية بمعنيين :

* المعنى الأول : استخدام فضفاض حيث يقصد به النشاط الهادف الذى يتطلب بذل الطاقة والتضحية مع بعض الراحة واللذة .
* المعنى الثانى : أكثر تحديداً ويقصد به النشاط الذى يبذل للحصول على الدخل .

والواضح من المعنيين السابقين أن هناك دافعية تحفز الفرد على العمل على الرغم من كل ما يتضمنه العمل من عناصر الجهد البدنى .

الحقيقة أن هناك نوعاً من الالتزام الاجتماعى Social Obligation يجعل الناس يندفعون نحو العمل ، فالناس يعملون ليس لمجرد إشباع الرغبات الشخصية أو استجابة للحوافز فحسب ، وإنما نزولاً عن بعض الالتزامات الاجتماعية التى تضطرهم إلى أن يعملوا للآخرين كما يعملوا لأنفسهم ، ويؤكد " فيرث " وجود عدد كبير من الحوافز غير المادية التى تتصل اتصالاً وثيقاً بالقيم الاجتماعية السائدة فى المجتمع (٢) . وفى نفس الوقت أهتم علماء السلوك الاجتماعى بدراسة الدافعية

---

(١) زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع المهنى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ص٣٧ .

(٢) ليفون مليكان ، وجهينة العيسوى : دراسات فى العمل ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، العدد الثامن ، السنة العاشرة ، يونيو ١٩٨٢ ، ص ١٧٤ .

والتوافق المهنى وأدى ذلك إلى ظهور حركة القياس النفسى Psychometric والتى تهدف إلى قياس قدرات الفرد والجمع بينها وبين متطلبات العمل بحيث تؤدى إلى توازن بين قدرات العامل ونوع ومكان العمل . ومفهوم العمل فى علم النفس يشير إلى علاقته الوثيقة بالدوافع motives والاتجاهات والأدوار المرتبطة بالروح المعنوية وحوافز الإنتاج والمكانة الاجتماعية للمهنة . فبالنسبة لعلاقة العمل بالدوافع نجد أنه يؤدى إلى إشباع الحاجات الجسمية والنفسية والاجتماعية المختلفة للفرد ، وقد نظم " مازلو Maslow " الدوافع المختلفة للفرد بشكل هرمى تتألف قاعدته من الدوافع الفسيولوجية ، وترتقى إلى أن تصل إلى دافع تحقيق الذات الذى يكون فى قمة الهرم .

وكذلك ينظر علماء النفس للعمل من زاوية آخرى باعتباره إتجاهاً ، والاتجاه يشير عادة إلى استعداد لأداء سلوك معين ، فهو بمعناه العام استعداد وجدانى مكتسب ثابت نسبياً يحدد شعور الفرد وسلوكه إزاء موضوعات معينة من حيث تفضيلها من عدمه ، قد تكون أشياء أو أشخاصاً أو جماعة أو فكرة أو مبدأ أو نظاماً اجتماعياً أو مشكلة اجتماعية أو قد تكون ذات الفرد نفسه موضوعاً نفسياً . وللاتجاه مقومات ثلاثة معرفية وإنفعالية وسلوكية ، كما أن للاتجاه نفس قوة الدافع وعندما نقيس الاتجاهات نقيس الدوافع أيضاً (١) . ويمكن الاستناد إلى هذه المقاييس فى تفسير الاتجاهات نحو العمل واختياراته وعلاقته بالانجاز .

الآن أصبحنا أمام عدد من محاور التعريفات الاقتصادية والقانونية والاجتماعية والسلوكية ، ومن ثم أصبح من الصعب أن نأخذ بمفهوم مجال التخصص الواحد على حساب التخصصات الآخرى ، وإلا نكون قد وضعنا دلالة

---

(١) Walter, S., Neff, op. cit P. 86

المصطلح بشكل مجرد فى مجموعة من الأجزاء ، ومن ثم يصبح من العسير تحديد مفهوم واضح لمقاصدنا من معنى العمل .

لهذا أصبح من المألوف استنباط مفهوم اجرائى محدد لمهمة تحديد دلالة لمعنى العمل . وفى ضوء هذه المهمة يمكن القول أن العمل سلوك انسانى بدوافعه النفسية والاجتماعية والاقتصادية بشكله الفردى والجماعى والتنظيمى ، يبذل فيه الانسان قدر من طاقته بغرض انجاز وسائل الحياة المعيشية لنفسه وللمجتمع ، فى حدود الأعراف والقوانين والنظم المشروعة .

ميدان الاهتمام :

لا ريب أن تعدد ميادين علم الاجتماع فرض على الباحثين التقسيم المنهجى للمفاهيم النظرية والقضايا المشتركة ، التى أصبحت تحدد مجالات الاهتمام بينهم .

وفى ضوء المفاهيم السابقة للعمل نستطيع أن نعرفه بأنه الجهد الإرادى للإنسان الذى يبذله من طاقته الذهنية أو العضلية أو كليهما معاً فى مواقف العمل الإنتاجى نظير مقابل . والواقع أن اختيار ظواهر معينة فى مواقف العمل يتعين أن ينبنى على تقدير حقيقى لميدان البحث فيه .

وطالما أن الهدف اختيار الصناعة كمجال من مجالات الاهتمام السوسيولوجى فيصبح الميدان بمثابة الموقع الاستراتيجى فى رصد وتحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية فيه . ومن المحقق أن الدراسة والبحوث فى هذا الميدان تشمل طائفة متنوعة من ضروب السلوك الاجتماعى الذى يتحقق بينه نوع من الإرتباط الذى يصدر عن أسباب عامة ، ويتجه نحو أهداف متشابهة ، ومع التسليم بهذا الجانب ، إلا أننا نجد أنفسنا أمام اتجاهات متنوعة لدراسة هذه الظواهر فى أطر متنوعة لفروع علم الاجتماع .

وعلى سبيل المثال ، نجد كابلو Caplow يذهب إلى أن هناك مجموعة من العوامل المحددة لموقف العمل فى الصناعة ساهمت فى ظهور علم اجتماع العمل ، وهذا العلم يتناول فى دراسته عدداً من المشاكل الهامة كالأدوار ، والإغتراب ، والأوضاع الاجتماعية ، التى تميز المهن والحرف المختلفة للمجتمع الصناعى ، ويحدد " ألن Allen " نطاق هذا العلم بموضوعات بحوثه فى العمل والأجور ، والحوافز ، والانتاج ، أنواع الصراع ، السلوك النظامى ، النقابات .

وهذه الموضوعات تكشف عن ضروب السلوك الاجتماعى فى المواقع الطبيعية للعمل وتأثيرها وتأثرها بالمجتمع الخارجى ويشير سملسر Smelsers فى كتابه علم الاجتماع الاقتصادى إلى أن علم الاجتماع الاقتصادى أصبح مجاله يتسع لفروع علم الاجتماع منها . علم اجتماع العمل ، وعلم الاجتماع المهنى ، وعلم اجتماع التنظيم ، وعلم اجتماع المصنع ، وعلم اجتماع الاستهلاك .

أما عن تعريفه لعلم الاجتماع الاقتصادى فيحدده بأنه الدراسة المنظمة لمجموعة النشاطات المعقدة المتصلة بالانتاج والتوزيع والتبادل واستهلاك السلع النادرة ، والخدمات ، وذلك فى ضوء نماذج من التفسير والمتغيرات الاجتماعية . ويكشف هذا التعرف عن محورين أساسيين يدور حولهما علم الاجتماع الاقتصادى .

المحور الأول : أنه يمثل دراسة متخصصة للأنشطة الاقتصادية بالذات كالأنشطة فى وحدات اجتماعية ، أو تنظيمات ، أو بناءات للأدوار ، كما يهتم أيضاً بالقيم التى تمنحها الشرعية ، والمعايير والجزاءات التى تنظمها والتفاعل القائم بين كل هذه المتغيرات الاجتماعية .

والمحور الثانى : الذى يدور حول عالم الاجتماع الاقتصادى هو التساند المتبادل بين المتغيرات الاجتماعية حين تتجدد فى السياق الاقتصادى . وتكون بعيدة عنه كالأدوار الأسرية ، والأدوار المهنية فى المجتمع المحلى ، وعلاقتهما بالبناء

السياسى لهذا المجتمع . بالإضافة إلى دراسة المنشآت الصناعية بما فيها أنساق المكانة ، وعلاقة القوة ، والسلطة ، والجماعات ، والزمر الصغيرة ، والعلاقات المتبادلة بين هذه الظواهر ، والدراسات المركزة لتلك الوحدات الاقتصادية التى يهتم بها فرع معين من علم الاجتماع الاقتصادى ، وهو ما يطلق عليه علم الاجتماع الصناعى (١) .

الواقع أنه من الصعب تحليل مفهوم علم الاجتماع الصناعى بمعزل عن مفهوم علم اجتماع العمل ، نجد أن " جولد " و " وليام كولب " يعرفا علم الاجتماع الصناعى بأنه فرع متخصص من علم الاجتماع العام يهتم بأشكال السلوك الاجتماعى فى المجتمع الصناعى ، والبناء التنظيمى لهذا المجتمع .

كما يهتم فى نفس الوقت بالعلاقات المتبادلة بين التنظيم الصناعى والمجتمع الشامل ضمن نطاقه ، وما يترتب على ذلك من مواقف فى مجال العمل . كما يتضمن من بين اهتماماته علم اجتماع العمل (٢) .

ويذهب سميث Smith في تعريفه لهذا العلم بأنه ميدان لدراسة العلاقات السائدة فى المجتمع المحلى الشامل . وكان " ليبتون " أكثر تحديداً حينما ذهب إلى أنه أى علم الاجتماع الصناعى هو دراسة النسق الاجتماعى للمصنع والتأثيرات الخارجية فى هذا النسق . أما أتزيونى Etzioni فإنه يرى من الأفضل تصور علم الاجتماع الصناعى كفرع من علم اجتماع التنظيم (٣) .

---

(١) انظر المقال المترجم لمحمد على فى ميادين علم الاجتماع ، محمد الجوهرى وآخرون ؛ دار المعارف، القاهرة ، ١٩٧٦ .

(٢) Gould, J.X William Kolob., A Dictionary of Social Science, London, 1986, P. 327 .

(٣) Duncan, G. Mitchelt, A new Dictionary of Sociology. Routledge. & Kegan Paul., London 1970. P. 102 .

ويستخلص رالف دارندورف Ralf Dahrendorf موضوعات الدراسة فى الاجتماع الصناعى فى خمس موضوعات هى :

١ ـ التاريخ الاجتماعى للصناعة .

٢ ـ دراسة المصنع كتنظيم اجتماعى له خصائصه ومقوماته .

٣ ـ أنواع الصراع داخل المصنع ، وفى المجتمع الصناعى الأوسع .

٤ ـ سوسيولوجية العمل الصناعى .

٥ ـ الصناعة والمجتمع .

لقد كان نظر علماء الاجتماع الصناعى إلى الموضوعين الأول والخامس أى التاريخ الاجتماعى للصناعة ، والصناعة والمجتمع على اعتبارهما من الموضوعات الهامشية بالنسبة لهذا الفرع الخاص من الاجتماع الأوسع والأكثر شمولاً ، غير أن توسيع ميدان الدراسة فى هذين الاتجاهين له ضرورته فى نفس الوقت ، وذلك إذا ما أردنا لعلم الاجتماع الصناعى ألا يكون أسيراً فى النطاق الأمبريقى المحدود بالاقتصار على قضايا ومشكلات العمل داخل البناء التنظيمى للمصنع ، وفى نفس الوقت كانت الدراسات السوسيولوجية فى مراحلها الأولى ــ وخاصة فى أوربا ، وألمانيا بالذات تتناول بعض موضوعات الاجتماع الصناعى تحت عناوين التاريخ الاجتماعى للعمل الصناعى أو الاقتصاد والمجتمع (١) .

والواقع أن مبلغ الاهتمام الذى أعطى لكل من هذه المجالات من ناحية التصنيف والمضمون غير متعامل كما هو واضح ، ويرجع ذلك إلى أن معظم الدراسات والبحوث كانت موجهة نحو المشكلات دون أن توجد ثمة محاولة منظمة لربط طبيعة هذه المشكلات بمنظور عام ومن المؤكد أن لكل علم من العلوم السابقة محاور أو محور اهتمامه الخاص به وله توجهه النظرى . كما أن لكل عالم من

---

(١) محمد الجوهرى : مقدمة فى علم الاجتماع الصناعى . الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ٣٠ .

علمائه محاولته التى يحاول من خلالها إثراء المعرفة العلمية ، أو يبلور مناهجه وأدواته للوصول إلى نتائج تفيد التطبيق .

والواضح من مضامين ومجالات علم الاجتماع الصناعى أن جعلته يتشابك مع اهتمامات متنوعة من فروع علم الاجتماع وهذا ما جعل " دينكين ميشيل " يصف علم الاجتماع الصناعى بأنه علم لم يكتمل النضج والاكتمال ، وأن العلماء المتخصصين في مجاله لم يحددوا بعد مواضيعه ومنهجه الأكاديمى أو حتى تعريفه تعريفاً مضبوطاً شاملاً ، فمعظم البحوث التى أجريت قام بها اخصائيوا لعلوم أخرى رغبة منهم فى الحصول على الشهرة الأكاديمية والتعرف على مشاكل هذا العلم الجديد (١) .

وفيما يتعلق بتسمية هذا الفرع من فروع علم الاجتماع ، فقد استقر فى لغتنا العربية مصطلح علم الاجتماع الصناعى . وعلى سبيل الاختصار الاجتماع الصناعى Industrial Sociology للدلالة عليه ، كما استقرت فى الدول الانجلو سكسونية تسميته " على الاجتماع الصناعى " Industrial Socilogy التى استوحى منها الاجتماعيون العرب هذا الاسم .

ومع ذلك فهناك اختلافات بين علماء الاجتماع على هذه التسمية لتحديد مناهج الدراسة ، وعلى سبيل المثال نجد " جيك Geek " يفصل بوضوح بين سوسيولوجيا المصنع باعتباره الدراسة السوسيولوجية للصناعة ككيان اجتماعى ، وللظواهر الاجتماعية الناشئة عن الصناعة ، ويذهب فى قوله " يجب أن نتفق على أن ما يعمد إليه بعض الاجتماعيين فى ألمانيا من المساواة بين سوسيولوجيا العمل ، والاجتماع الصناعى أمر خاطئ من ناحية المفاهيم . ذلك أن الدراسة السوسيولوجية العامة للمصنع تتجاوز إلى حد بعيد حدود علم الاجتماع الصناعى ، بل وعلم

---

(١) Duncon G, Mitchell . Op. Cit., P. 102 >

الاجتماع الاقتصادى ، أيضاً أن تتضمن موضوعاتها مشكلات الإدارة كذلك ، فأحد أجزائها فقط هو الذى يمثل جزءاً من علم الاجتماع الصناعى .

ولا شك أن لهذا التحديد للمصطلحات ما يبرره ، فمفهوم المصنع (بصفة عامة) يعتبر فى نفس الوقت أضيق من مفهوم الصناعة وأكثر اتساعاً ، لذلك فإن محاولة هذا التمهيد قصر الاجتماع الصناعى على الظواهر الناشئة عن المؤسسات الصناعية والعمل الصناعى تعتبر محاولة أيكولوجية بعض الشئ ، ولو أن هناك شبه اتفاق فى تبرير الإشارة إلى اتفاقها مع اتجاه البحوث العالمية ، وأنها قد تؤدى إلى وضع حد للنزاع العقيم حول الأسماء والمفاهيم . أما بالنظر إلى الصناعة الحديثة فليس هناك سوء خلاف ضئيل لا يعتد به للمصطلحين الأمريكين : الاجتماع الصناعى Industrial Sociology وسوسيولوجيا العمل Sociology of work والمصطلحين الفرنسيين الاجتماع الاقتصادى Sociologie éconmique وسوسيولوجيا العمل Socioloie du travail والمصطلحات الألمانية : الاجتماع الصناعى Zioslogie Industries وسوسيولوجيا المصنع Betriebssp Ziologie وسوسيولوجيا العمل Arbeitsso Ziologie (١) .

والمحقق من وجهات نظر المسميات السابقة نجد إن مصطلح علم اجتماع العمل هو القاسم المشترك لها . ويمكن أن نجد صدى قوياً لحسم هذا المفهوم يشير إليه " والتر إس نيف Walte S. Neff " بقوله إن علم اجتماع العمل يندرج تحت مسمياته علم الاجتماع الصناعى والتنظيم ، وعلم اجتماع العلاقات الإنسانية ، ودنيا العمل ، وعلم الاجتماع المهنى ، والعمل والمجتمع . وقد يكون أبسط العناوين وأفضلها هو علم اجتماع العمل (٢) . وهو الأسم الذى أشار إليه كل من " ماكس

---

(١) محمد الجوهرى : المرجع السابق ، ص ٣٤ .

(٢) Walter S. Neff. Op. Cit., P. 39 >

فيبر والفريد فيبر " فـى عنـوان المسـح الـذى قـامت بـه جمعيـة السياسـة الاجتماعيـة الألمانية فى اختيار وتكيف عمال الصناعات الكبيرة (١) .

ومع أن الصلة بين علم الاجتماع وميادين العمل الصناعى ازدادت وضوحاً فى مفهوم علم اجتماع العمل ، إلا أن ذلك لا ينفى اللبس بين هذا المفهوم وميادين أخرى لنشاط العمل الإنسانى ، ولذلك فإننى أميل إلى وصف هذا العلم بمجاله ليصبح مسماه علم اجتماع العمل الصناعى .

الميادين والمهمة :

إذا نظرنا فى تطور ميادين هذا العلم ومجـالات اهتمامه نجده يشمل أربع موضوعات رئيسية فى الصناعة :

١ ـ تاريخ الحضارة الصناعية

٢ ـ البناء الداخلى للمصنع

٣ ـ التفاعل المتبادل بين البيئة الداخلية والخارجية للمصنع .

٤ ـ التأثير الأيديولوجى فى المجتمعات الصناعية .

فـى ضـوء مهمـة هـذا الكتـاب وحدود موضوعـه يمكننـا أن نبـدأ بتـاريخ الحضارة الصناعية لمناقشة قضايا العمل ، ومن ثم فإن تفسيرها لا يخلو من نكهة تاريخية ، وإذا كان علماء اجتماع العمل الصنـاعى قد ربطـوا الظواهر الاجتماعية للعمل باهتمام تاريخى ، إلا أن أغلبهم أغفلوا عصر الحضـارة الإسـلامية ممـا أدى إلى حدوث فجوة فى البناء التاريخى للحضارة الصناعية .

وإذا ما سلمنا بإمكانية سد هذه الفجوة التاريخية فإننا بذلك نكون فى مواجهة مسيرة التاريخ الحضارى للصناعة . إن النظرة المتأنية لجهود علماء اجتماع العمل الصناعى فى دراسة التاريخ الحضارى للصناعة تشير إلى تقسيم هذه الحضـارة فـى

---

(١) محمد الجوهرى : المرجع السابق ، ص ٢١٦ .

ثلاث مراحل متعاقبة ومتداخلة تتصف بتركيب تقني خاص . وهي العصور الوسطى والثورة الصناعية ، ثم المرحلة الحديثة (١) .

يمكننا في ضوء هذا التقسيم أن نعيد قراءة التاريخ الاجتماعي للتقنية الصناعية في العصور الوسطى ، وهو ما يطلق عليه عصور الظلام ، وفي نفس هذا التاريخ كان يقابله عصر الحضارة الإسلامية .

وإذا ما استعرضنا جهود علماء الاجتماع من موقف العقيدة الدينية في مسيرة الحضارة الصناعية ، نجده لا يخلو من نزعة متعصبة للمذاهب المسيحية فيما بينها من ناحية وتجهيل الحضارة الإسلامية من ناحية أخرى باستثناء " سان سيمون " و " أوجست كونت " .

إن أبسط مظاهر دعاوى التعصب هي ما تبدو في مقال " بارسونز " بعنوان المسيحية والمجتمع الصناعي الحديث ، حيث يذهب بقوله إلى أن استيعاب واستدماج القيم الدينية يسهم في تدعيم تكامل البناء الاجتماعي ، وأن المجتمع الحديث أكثر اتفاقاً مع القيم المسيحية إذا ما قورن بمجتمعات أخرى خلال فترات زمنية سابقة (٢) ، وهي اشارة لا تخلو من غمز !

وإذا ما أنتقلنا إلى " ماكس فيبر " نلاحظ أن كتاباته كانت مستندة إلى معرفة تاريخية واسعة ، فلقد درس الشركات التجارية خلال العصور الوسطى والتاريخ الزراعي لروما مثل أن يشرع في كتابه مؤلفه الشهير : المبادئ الأخلاقية للمذهب البروتستنتي وروح الرأسمالية وحينما ننظر إلى الحضارة الإسلامية في كتاباته نجدها تعبر عن أيديولوجية منفردة تعكس رواسب العداوة التاريخية بين الدولة

---

(١) Brown J. A . C., The Social Psychology of Industry., Benguin Books., 1974 , P. 22 .

(٢) السيد الحسيني : نحو نظرية اجتماعية نقدية . سلسلة علم الاجتماع المعاصر ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٤٥ .

البيزنطية والمسلمين ، والصـراع الدينـى بين الخلافـة العثمانيـة والـدول الأوربيـة ، وهذه كلها عبر عنها بعض المستشرقين فى افتراءاتهم .

والواقع أن هذه الافتراءات تناولت الهجوم على الإسلام بشكل منظم ومنسق منذ نهاية القرن الحـادى عشـر الميـلادى ، وبدأ " جربـر دى أراليـاك " وقسطنطين الإفريقى وروجربيكون ، وجون الدمشقى حملاتهم على التـاريخ الإسـلامى والسيره النبوية .

وبعد قرون بدأ كل مـن فولتير واليكسـندر روس ، وهيلبيرت ، ودانتـى ، وغليوم بوستيل وجوزف اسكاليبه فى طبع أبحاث علميه معاديه للإسلام .

ومن القرن السادس عشر الميلادى بدأت حركـة الاستشـراف فـى حمـلات منظمـة لتشـويه الاسـلام وخـلال القرن التاسـع عشـر حتـى الربـع الأول مـن القـرن العشرين دخلـت حركـة الاستشـراق إلـى ميـادين البحـث العلمـى (١) . ومـن خلالهـا استطاعت تشويه الحضـارة الإسـلامية ، واختلطـت مفاهيمهـا بيـن العقيـدة والسلوك الاجتمـاعى ، ممـا أفـرز صـورة مشـوهة للإســلام ، وانعكـس ذلــك علــى كتابـات المورخين مما أدى إلى وضع كتاباتهم فى اشكالية التحيز والتعصب .

والسوال هنا ، من أى المصـادر إستقى " ماكس فيبر " فهمه للإسلام ! وهـو السوال الذى لم نجد عنه اجابه .!

وبرغم هذا كله ، فإن علماء الاجتماع فـى مجتمعنـا العربـى والإسـلامى الذيـن نقلـوا عن علماء الغرب قضايا ومشكلات العمل الصناعى من منظور علـم اجتمـاع العمـل الصنـاعى وجهـوا دراسـاتهم الأكاديميـة إلـى الواقـع الداخلـى لمجتمعـاتهم بتفسـيرات خارجية تتمشى مع الأيديولوجية الغربية .

---

(١) محمد ياسـين صديقـى : الهجمـات المغرضـه علـى التـاريخ الاسـلامى ، ترجمـة سـمير عبـد الحميـد ، منشورات رابطة الجامعات الاسلامية ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، ص١٤ ـ ١٥ .

الفصل الثاني

الصناعات الحرفية
المكانة والأحكام

يؤرخ للنظام الانتاجي فى العصور الوسطى بالاشتغال فى الصناعات الحرفية ، وهذا لا يعنى أن توافر ظروف العمل فى هذه الصناعات يمكن تفسيره دون فهم مكانة العاملين به بالنسبة لمجتمعاتهم .

وتعرف المكانة بأنها المركز الذى يشغله الفرد فى جماعة ، ويرتبط هذا المركز بالأدوار المحددة التى يقوم بها الفرد طبقاً للقواعد السلوكية المقررة . وقد يكون المركز الاجتماعى منسوباً أو مفروضاً ، فبالنسبة للمفروض فهو يرتبط عادة بمولد الشخص أو أصله ونسبه أو جنسه وديانته ، ولا يستطيع الفرد أن يغير منه .

أما بالنسبة للمركز الاجتماعى فقد يكون مكتسباً وهو المركز الذى يصل إليه الفرد بجهده وقدرته وكفاءته الشخصية ، وفى كلا الحالتين فإن القيمة الاجتماعية للمكانة ترتبط أهميتها بما يضيفها عليها المجتمع من نظرة تقديرية أو إمتهان [1] .

أما ما نقصده هنا بالصناعات الحرفية فهى عملية الانتاج التى يستخدم فيها الإنسان المعدات والأدوات والآلات ـ غير المعقدة ميكانيكياً ـ للوصول إلى أفضل الطرق لاستغلال المواد الطبيعية أو تسخير الطبيعة من أجل إشباع حاجاته .

والآن استطيع أن أتناول مكانة العمل الحرفى والمشتغلين به فى العصور الوسطى من خلال مرحلتين .

* المرحلة الأولى : وهى عصر ما قبل الإسلام وفيها صور العبودية والامتهان للمشتغلين بالعمل اليدوى الحرفى .
* المرحلة الثانية : وهى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو العصر الذى تحددت فيه وبشكل واضح مكانة العمل اليدوى الحرفى فى ضوء مواقف كلية تمس شؤون العقل والثقافة والعقيدة والمجتمع .

---

(١) أحمد زكى بدوى : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ٤١٠ .

عصر ما قبل الإســلام :

بنظرة متأنية إلى حركــة الحضــارات الأوربيــة الســابقة علــى الاســلام علــى وجه التحديد ، تلك التى احتلت منطقة الشرق العربى وفرضت ثقافتها على رعاياهـا من هذه الشعوب ، نجد من أبــرز هــذه الحضــارات اليونــان والرومــان ، والواقــع أن ثقافة هاتين الحضارتين تركت أثرهما فى تدنى مكانة العمل اليدوى فـى الصناعـات الحرفية فى المجتمع . فكانت نظرة المجتمع فى ضوء هاتين الحضــارتين ، تنطـوى على محورين :

* **المحـور الأول** : يتمثـل فـى العمـل الفكرى أو النظـرى ، وهـو يرفـع مــن المكانة الاجتماعية للفرد .
* **المحور الثانى** : وهو ما يتصل بالعمل اليدوى أو الجسمى ، فكان وضعـه فى أدنى المكانة الاجتماعية .

وبالنسبة لما كان يجرى فى الحضارة اليونانية التى تعد من أقدم حضــارات أوروبا منــذ القــرن الخــامس الميــلادى المسـيحى ، نجـد أن مفهـوم العمـل قـد ارتبـط بالأوضـاع العقائدية فى المجتمع اليونانى القديم الذى قام على أساس طبقى ، وانعكس هذا الأساس على بناء المجتمع ، فانقسم إلى ثلاث طبقات تمثلت فى طبقة المواطنيـن اليونانيين الأصليين ، وطبقة المغتربين (الرعايا) ثـم طبقـة الرقيـق ، وكـانت الطبقـة الثالثة تعمل من أجل خدمة الطبقتين الأولى والثانية ، لقـد اسـتقر النظـام الاجتمـاعى فى ثقافة المجتمع اليونانى على وضـع العبيد بالمولد ، أو بالرق ، أو كأسـرى حـرب أو محكوم عليهم بالاسترقاق .

وكان من أهم مظاهر المكانة الاجتماعية عند اليونانيين ملكية الأرقاء ، فبقدر الثروة يكون عدد الأرقاء (١) .

ولذلك اعتبر العمل كنشاط مميز للرقيق ، من أجل اشباع حاجات النظام الاجتماعى ، ومن أجل الحفاظ على وجود المجتمع واستمراره (٢) .

وتنعكس هذه الحقيقة فى وصف " أفلاطون " للطوائف فى جمهوريته ، وفيها يضع الفلاسفة فى مكانة الذروة لأنهم من وجهة نظره رجال البحث بالنظر والتأمل ، وجعل الزراع والصناع وعامة الشعب فى الطبقة الدنيا لأنهم أصحاب العمل اليدوى الحرفى ، أو الجسمى ، وجعل بين هؤلاء ، وأولئك طبقة وسطى هم الجنود، ولم يتخلص تلميذه أرسطو من هذه التفرقة حيث صاغ نظريته فى تقسيم الناس إلى أشراف وعبيد ، وهو نفس التقسيم الذى عاشت عليه الفرس والعرب فى الجاهلية (٣) .

جدير بالذكر أن " أفلاطون كان فيلسوفاً من طبقة الأشراف ، ولذا كانت فلسفته تعبر عن هذا الوضع تعبيراً دقيقاً ، فهو يحرص على بقاء الأوضاع الطبقية التى تحقق مصالح طبقته ، ويميز فى جمهوريته الفلاسفة ويضعهم فى مكانة قيادية تعطيهم الحق فى وضع القوانين ورسم السياسة العادلة المستديمة . وإذا جاوزنا أفلاطون إلى أرسطو وجدناه قريب الشبه بأفلاطون ، فهو يرى أن كمال المعرفة يكون بمقدار بعدها عن الحياة العملية ، كما أنه يرى أن بعض الأفراد يولدون عبيداً

(١) لقد وصل الأمر من جراء ذلك إلى زيادة عدد الرقيق لا يقل عن نصف عدد الأجراء ، والقرن الرابع يطلعنا على أمثال "هيبونكوس" Hipponkos الذى كان يمتلك ٦٠٠ عبداً ، وعلى القائد نيكلس الذى كان يمتلك ألفاً ، انظر فى ذلك ولمزيد من التفاصيل : لطفى عبد الوهاب يحيى ، دراسات فى حضارات اليونان والرومان ، مركز التعاون الجامعى ، الاسكندرية ، ص ١٥٢ .

(٢) كمال الزيات : علم الاجتماع المهنى ، مكتبة نهضة الشرق القاهرة (١٩٧٨) ، ص ٤٩ ـ ٤٠ .

(٣) عيسى أحمد اسماعيل : المرجع السابق ، ص ٤٢.

بالفطرة وأنهم لا يصلحون إلا للعمل اليدوى ، كما أن العمل اليدوى يحول بين الفرد والقيام بواجباته كمواطن (١) .

لم تكن العلاقة بين الرق وتقسيم العمل فى اليونان القديمة أمراً بيناً ، ففى هذا العالم القديم ، كان الاسترقاق موضوعاً معقداً ، فكان العمل فى الزراعة من الأعمال المهينة .

ويرى الباحثون الاجتماعيون أن العامل الأجير قد وجد ملامحه منذ وقت طويل فى فكر (هوميروس) حيث صور العامل الحر الأجير بعدم السعادة ، وكانت الحاجة والفقر تحملانه على العمل فى أراضى الأغنياء .

والعمل فى الفكر اليونانى كان نوع من المعاناه والألم ، وفي اللغة اليونانية فإن العمل مشقة ، وليست الفكرة أن من يعمل يعانى ، ولكنها كلمة اشتقت من اللاتينية وجرت فى اليونانية الحديثة على هذا المعنى ، ومن المحتمل أن تكون فكرة اليونانيون القدماء عن مهانة العمل نابعة من كون العمل كان بالغ القسوة ، ومثل هذا العمل نوع من العبودية لا يليق بالحر (٢) .

ولعل نظرة اليونانيين إلى العمل بهذا المعنى ترجع إلى نظرتهم إلى العمل اليدوى باعتباره خطيئة فى حد ذاته ، ولقد فرضته الآلهة على بنى البشر للتفكير عن خطاياهم ، وإن كانوا قد نظروا إلى العمل الزراعى فى مستوى أكثر ارتقاءاً من الأعمال اليدوية الثقيلة إلى جانب ذلك كان للبعد السياسى للحياة اليونانية القديمة أثر واضح فى تحديد العلاقة بين الإنسان والعمل باعتبار أن العمل واجب تفرضه الدولة على المواطنين بما يفسر مدى هيمنه الدولة على فرض ضوابطها فى المجتمع .

---

(١) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ، مكتبة وهبة ، الطبعة الحادية عشر ، ١٩٩٠ ، ص ٥٨ .

(٢) ستافروس فوتيراس : المرجع السابق ، ص : ١٠ ــ ١٦ .

وهكذا فقد كان العمل مجرد لعنة بالنسبة لمجتمع الاغريق ، حيث كان معظم المفكرين الأغريق ينظرون إلى العمل (المهارات الفنية) كشئ ضار بالفكر والعقل ، ومن ثم لا يتناسب مع الفضيلة (١) .

أما بالنسبة للحضارة الرومانية ، فمن الواضح أن معنى العمل لم يتغير كثيراً فى العصور الرومانية القديمة عما كان قائماً فى العصور اليونانية ، حيث يعرض " شيشرون " إلى نوعين من العمل الذى يتمتع به الإنسان الحر فالنوع الأول يتمثل فى العمل الزراعى ، ويتمثل الثانى فى الأعمال الصناعية الكبيرة ، أما ما عدا ذلك فهو من قبيل العمل المبتذل وهو قاصر على الرقيق ، وإن كانت نظرة الرومان إلى الرقيق أكثر تحرراً من نظرة اليونانيين ، حيث أقرت الفلسفة الرومانية حرية الرقيق فى المشاركة السياسية ، وفى الحياة الاجتماعية ، باعتبار أن نظام الرق لا تقبله الطبيعة ، ويجب الغاؤه أو التضيق من نطاقه إلى القدر المعقول (٢) .

لقد شهد القرن الخامس الميلادى بعد انهيار الامبراطورية الرومانية إفتقاد الفلاح الأوروبى لحريته وارتباطه بالأرض ، لقد كانت هذه الفترة من تاريخ أوروبا فترة غزوات خارجية وصراعات داخلية ، ففضل الفلاح أن يفقد حريته فى مقابل ضمان حياته وتأمين معيشته ، فى إطار حماية الأسياد ، سواء كانوا ملوكاً أو لوردات . وفى المقابل كانوا يقومون بمهمة الدفاع عنهم ضد هذه الغزوات ، وكذلك وجد هؤلاء الأسياد أنفسهم مضطرين إلى فرض العبودية على الفلاحين الذين يسكنون فى ضياعهم لضمان مواصلة الانتاج الزراعى والحد من هروبهم (٣) .

---

(١) ليفون مليكان : جهينة العيسوى : المرجع السابق ، ص : ١٧٥ .

(٢) كمال الزيات : المرجع السابق ، ص : ٤٠ .

(٣) محمود خيرى عيسى : محاضرات فى تاريخ أوربا الاقتصادى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٨ .

وفى دراسة نشرتها " أرنـدت " عـام ١٩٥٨ تضمنـت مقولـة أرسـطو حـول العمل والعبودية : أن طريق الإنسان الوحيـد للسـيطرة علـى الحاجـة أن تكـون سـيداً للعبيد وهذا لا يتعارض مع الطبيعة ، ومن هنا نستنتج " اندرت " أن مهانـة العبـد لا تنشأ من ظروف فقدانه لحريته ، بل تنبثق من إرغامه علـى العمـل ، وتسـخيره إلـى شئ شبيه بالحيوان الأليف العجل أو الثور ، وتستمر " ارندت " فى تأكيدها بأن نظام العبودية فى العصور القديمة وليس فى زمن لاحق لم يكن وسيلة للعمل الرخيص أو الأستغلال المربح ، بل محاولـة لتحريـر ظـروف حيـاة الإنسـان مـن مشـقة العمـل ، وتضيف أن أفلاطون وأرسطو كانا ينظران إلى الفلاح الحـر كمـا ينظـر إلـى العبيـد فكلاهما وضيع ، لأن ضروريات الحياة ترغم الفلاح على العمل ، ومن هنا ، فـإن " أرندت " تعرف العمل نفسه بأنه شئ وضيـع ، لا يمكـن تمييـزه عـن النشـاط التـى تمارسها الحيوانات من أجل الإبقاء على حياتها (١) .

ومع ذلك امتدت نظرة اليونانيين والرومانيين إلى العبرانيين فى النظـر إلـى العمل باعتباره شراً من الشرور ، إلا أن هذه المفاهيم قد اصطبغـت بالناحيـة الدينيـة فارتبط مفهوم للعمل بتعاليم الدين ، ونظروا إلى العمل بمفوم العمل الشاق الذى أجبر عليه بنو البشر للتكفير عن خطيئة آبائهم على وجه الأرض فالانسان فى نظرهم كما يقول " التلمود " لا يجد الغذاء ميسراً مثل الحيوانات والطيـور ، بـل عليـه أن يشـقى بالعمل بهدف الحصول على متطلباته من مأكل وملبس ومسـكن ، لذلـك كـان العمـل فى نظرهم ضرورة شاقة ، ويعتبر تكفيراً من الإنسان عـن خطيئـة أسـلافه وتهذيـب ذاته المفقودة (٢) .

والواقع أن نظرة العرب قبل الإسلام لم تخرج عن نطـاق ثقافـة الحضـارت السابقة نحو إهدار مكانة العمل اليدوى والصناعات الحرفية ، فكان أهل الجاهلية من

---

(١) Walter S. Neff ., Op. Cit., P. 210 .

(٢) ستافيروس فواتيرس : مرجع السابق ، ص : ١٣ ـ ١٤ .

البدو بطبيعتهم يعتمدون فى حياتهم على الرعى والصيد وحراسة القوافل التجارية . وكانوا يحترفون بعض الأعمال كالنهب والسلب ويزدرون الحرف الأخرى كالزراعة والصناعة والملاحة والتجارة وهى من خصائص أعمال الحضر .

واقد اشتغل أهل الحضر من العرب بما أنفه أهل البادية ، فكان منهم الزارع كأهل المدينة ، والتاجر كأهل مكة ، والملاحون كأهل عمان ، وكان منهم أصحاب الصناعات كالحدادة والتجارة , فضلاً عن الأجراء فى ميادين العمل المختلفة . ولكن اشتغالهم بهذه الأعمال لم يرفع من شأن العمل عامة . ولم يكرم العاملين على اختلاف درجاتهم ، بل ظلت بعض المهن محتقرة مزدراة يعبر بها أصحابها كأنما هى وصمة عار (١) .

وعلى سبيل المثال كان أحد الشعراء يهجو غريمه بأن أحد جدوده كان قيناً ـ أى حداداً ـ فكأنما وضع بهذا وصمة عار فى جبين القبيلة إلى الأبد (٢) .

وبالنسبة لنظرة القبائل إلى الأعمال الحرفية ، فى الجاهلية ، نجد القرشيون يحتقرون أهل اليمن لأنهم زراع ، وحين لقى أبو جهل مصرعه فى غزوة بدر لم يأسف على جراحه بقدر ما أسف على انتهاء حياته بيد " أكار " (يقصد الزارع) ويقول وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة : " فلو غير أكار قتلنى ، وبهذا قد أراد احتقاره وإنتقاصه ... ويؤكد ذلك أن العمل عند العرب قبل الاسلام كان يعبر عن المهانة فهو مهين لنفسه غير هائن لها .. أما إذا وكل عمله لغيره وعاش فارغاً عاطلاً فهو بذلك يصون نفسه ويجلها ، هكذا كانت نظرة الجاهلية للعمل اليدوى (٣) .

---

(١) مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام . اخترنا لك ، العدد ١١٣ ، ص٩٤ .
(٢) يوسف القرضاوى : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام ، مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ٤٣ .
(٣) مصطفى السباعى : المرجع السابق ، ص ٩٤ .

عصر الرسول صلى الله عليه وسلم (الشواهد والأحكام)

حينما نتحدث عن الحرف الصناعية فى المرحلة الثانية ونقصد بها عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإنما نحاول وضع ملامح من شواهده وأحكامه صلى الله عليه وسلم فى عصره على هذه الصناعات فى حدود المكان ، ونقصد هنا بالمكان بلاد الحجاز ، خاصة وأن هذه البلاد عاصرت من قبل تراثاً من العادات والتقاليد يقوم عليها البناء الاجتماعى فى نظرته لسلوك العمل فى الصناعات الحرفية قبل الاسلام .

بقى لنا أن نناقش تطوير السلوك المنطقى لهذا العمل فى ضوء السنة النبوية وهو سلوك ترتبط فيه الوسيلة بالغاية ، والغاية هى تحقيق عملى لشريعة الله .

والمفترض أن هناك وبإستمرار ، جانباً ذاتيا يحفز الإنسان إلى سلوك معين فى العمل وهو الإيمان ، فالإيمان هو أول واجب على المكلف . ولذلك فإن علاقة الايمان الصحيح فى الإسلام هى العمل النافع بشقيه الروحى والمادى ، بما يعود منهما بالصالح على الفرد والمجتمع عملاً بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾ (سورة الجاثية آية ١٨) .

والواقع حينما نربط الوسيلة بالغاية يكون هذا على أساس الظواهر الاجتماعية التى يمكن مشاهدتها . لكن هناك باستمرار جانب ذاتى يحفز الإنسان إلى سلوك معين وهو الإيمان . والإيمان هو أول واجب على المكلف .

ولذلك فإن علاقة الإيمان الصحيح فى الإسلام هى العمل النافع بشقيه الروحى والمادى الذى يعود بالصالح على المجتمع ، عملاً بقوله سبحانه وتعالى : ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾ (سورة التوبة آية ١٠٥)

جاء الرسول عليه الصلاة والسلام بوحي من عند الله ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وجعل العمل الايماني الوظيفة لكل حي وواجب على كل قادر وفي الحديث الشريف ، أفضل الأعمال الكسب من الحلال (١) .

ومع التسليم بأن العمل سنة الحياة وقانون الوجود ، فإن الإسلام وضع له دافعية تخضع للجزاء في الحياة الدنيا والآخرة ، فقد حث الإسلام على العمل والسعي للنشاط والحركة حتى تشق سنة العمران طريقها في يسر وسهولة وفي وضح وجلاء ، وفي ضوء معايير الإسلام أصبحت مكانة العمل اليدوي من أفضل القربات إلى الله تعالى ، ولكن بشروط هي العمل النافع المكفول بالجدية ، والاتقان، وأضفى على كل عمل نافع صبغة تعبدية في حدود رقابة تهئ وتوجه نشاط الفرد إلى نفع ذاته ونفع المجتمع على السواء ، وقد رفع الإسلام العمل إلى منزلة رفيعة سامية، حيث جعل العمل الصالح في المرتبة الثانية بعد الايمان بالله سبحانه وتعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ (سورة الكهف الآية ٣٠) .

كذلك جعل الإسلام العمل يسمو على كل الفرائض في تفكير الذنوب فقال صلى الله عليه وسلم : " من اكتسب قوته ولم يسأل الناس لم يعذبه الله يوم القيامة " " من بات في طلب الحلال أصبح مغفوراً له " (٢) .

وفي هذا الصدد يذكر " أبو فرج الجوزي " عن " عطاء ابن سائب " قال : لما استخلف " أبوبكر" عاديا إلى السوق ، وعلى رقبته اثواب يتجربها فلقيه " عمر " و " أبو عبيدة بن الجراح " فقالا : أين تريد يا خليفة رسول الله ؟ قال : السوق ،

---

(١) محمد عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير ، من أحاديث البشير النذير للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . الجزء الثاني ، ط٢ ، دار المعرف ، بيروت ، (١٣٩١ ـ ١٩٧٢) ، ص ٢٦ .

(٢) شهاب الدين بن محمد الأبشيهي : المستطرف في كل فن مستظرف ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٨٠.

قالوا: اتضع ماذا ؟ وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ قالا : انطلق حتى نفرض لك شيئاً ، فانطلق معهما ، ففرض له كل يوم شطر شاه ، وما كسوه فى الرأس والبطن . وقال ابن الأثير : ولما حضرته الوفاه أوصى أن تباع أرض له ويعرف ثمنها عوض ما أخذه من مال المسلمين (١) . هذه صورة سلوكية للقدوة فى إدارة الحكم ، ونهج على سنة الله ، فقد أبانت السنة النبوية الشريفة عن مكانة السعى فى العمل ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويفاخر به ، فقال صلى الله عليه وسلم : ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم " فقال أصحابة وأنت ؟ فقال: نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة . وفى حديث رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحث على العمل الحرفى ، فقال فى فضله : ما أكل أحد طعاماً قط خير من أن يأكل من عمل يده (٢) ، وأن نبى الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده . وقال صلى الله عليه وسلم : خير الكسب كسب الصانع أن نصح فالصانع يبذل الجهد ويؤلف بين خصائص الطبيعة التى خلقها الله للانسان ، وسخرها له ليستخرج منها ما يعود عليه وعلى الإنسانية بالخير والرفاهية الاقتصادية .

أولاً : الشواهد :

لقد أرسى رسول الله صلى الله عليه وسلم القواعد المنظمة للعمل فى الإسلام ، ووجه سلوك المسلمين إلى النافع لهم من ظواهره ، ورفع مكانة المشتغلين فيه ، ولاشك أن الرسول صلى الله عليه وسلم شهد فى عصره نماذج من

---

(١) أبو الحسن على بن محمد المعروف بالخراعى التلمسانى : كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية ، تحقيق الشيخ أحمد محمد أبو سلامة ، لجنة إحياء التراث الإسلامى ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف ، القاهرة ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ، ص ٨٠٤ .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه . ابن حجر ، فتح البارى الجزء الرابع ، ص٣٠٣ ح٢٠٧٢ .

الصناعات الحرفية فى بلاد الحجاز تدخل فى أنماط السلوك الاقتصادى ، وترتبط بمهارات تدخل فى نطاق التفنن الانتاجى .

ولدينا الشواهد على ذلك من دراسة " عبد العزيز بن ابراهيم العمرى " (١) حول الصناعات الحرفية فى عصر الرسول ننتقى منها صناعة البناء والنجارة ، والحدادة ، والنسيج ، والخواصة ، وهى صناعات عرفتها بلاد الحجاز وهى بطبيعتها متلازمة فى تكامل وتساند تطور الحياة المعيشية منذ الحضارات المبكرة قبل الإسلام .

وابتداءاً نستطيع القول أن صناعة البناء من الحاجات الضرورية للإنسان ، ومصدراً من مصادر تراثه الحضارى ، وعلى حد قول " ابن خلدون " فى هذه الصناعة . أول صنائع العمران الحضرى وأقدمها وهى معرفة العمل فى إتخاذ البيوت والمنازل للسكن (٢) وفى هذا الصدد نجد خطاباً من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين فى كثير من الآيات توجه إلى أصول البناء ، ففي قوله تعالى : ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين﴾ (سورة التوبة آية ١٠٩)

وتدل هذه الآية على معرفة المخاطبين فى ذلك الوقت أسس البناء ، وقوة الأرض ومدى احتمالها للمبانى من عدمه ، وتصورهم لأصول البناء وطرقه .

لقد نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم منهجاً عملياً فى قدوة العمل ، بأن شارك بيديه الكريمتين فى بناء بيته ، وبعض بيوت صحابته ، " على " و " حمزه "

---

(١) عبد العزيز بن ابراهيم العمرى : الحرف والصناعات فى الحجاز فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، بدون تاريخ نشر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥م .

(٢) عبد الرحمن ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ، المجلد الأول ، الطبعة الثالثة ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت (١٩٦٧) ص ٧٢٤ .

وأيضاً " الجعفر ابن أبى طالب " الذى كان بأرض الحبشة . كما شارك صلى الله عليه وسلم فى بناء مسجد قباء ، وكان الرسول يقوم بنفسه بحمل الحجارة مع الصحابة العاملين في البناء ، كما هو معروف ، وعندما يجادل أحد الصحابة أن يحمل عنه كان يقول له . خذ غيره (١) .

أما عن صناعة النجارة وهى مكملة لصناعة البناء ، فقد كانت أيام الرسول صلى الله عليه وسلم تسد حاجات كثيرة فيما يتصل بصناعة الأثاث : الآسرة والكراسى والأدوات المنزلية ونحت الأقداح والمهراس والأسقف والأبواب والنوافذ وفى الأغراض العسكرية : صناعة الدبابة والمنجنيق ، والأقواس والرماح وأغمدة السيوف ومقابض أدوات القطع .

والملاحظ أن معظم من كانوا يجيدون النجارة زمن النبى صلى الله عليه وسلم في الحجاز هم في الغالب من الموالى ، وقد يكون مرد ذلك احتقار العرب للصناعات .

ومن المعالجات الصناعية التى كانت تقنيتها نحتاج تطويعها بالنار الحدادة ، وسمى عامل ذلك " القين " وبالنسبة للحدادة فقد استغل اليهود هذه الصنعة ، وعملوا بها قبل الإسلام ، واحتكروها لأنفسهم . فكانوا مختصين فى صناعة الأسلحة المختلفة والأدوات الزراعية ، حتى أصبحوا لديهم مستودعات يطلب الناس منهم السلاح والأدوات من قوت الحاجة . وللأسف أن هذه الحرفة كانت أيضاً موضع احتقار من البوادى والأعراب .

ومع هذا فيمكن أن نذكر بعض الحدادين الذين عاصروا الرسول صلى الله عليه وسلم ، فنجد منهم الصحابى الجليل " حباب بن الأرت " الذى كان حداداً فى مكه فى أول الدعوة وكان يعمل للناس كثيراً من السلاح والأوانى ، وكان منهم " أبو

---

(١) البخارى : الصحيح ج ١٣/٣ ، والشوكانى فتح القدير ج ٣/٤٩/٣ ، وابن كثير ، التفسير ج ١٣٥/٣.

سيف " ـ وهو قين ـ أى حداد ـ فى المدينة من الأنصار ـ زوج أم سيف مرضعة إبراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم . وقد ذكر أنس بن مالك رضى الله عنه ، أن الرسول أتى إلى بيت أبى سيف وكان ينفخ فى كيره وقد امتلأ البيت دخاناً . كما ذكر من الحدادين مرزوق الصغيل . وقد ذكر أنه صقل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن الحدادين من سكان الطائف كان " الأزرق بن عقينه النفعى " كان رومياً حداداً وهو من رقيق أهل الطائف الذين نزلوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أثناء حصاره للطائف فاعتقهم .

ومما يدل على كثرة الحدادين فى الحجاز زمن الرسول صلى الله عليه وسلم أن الرسول حين افتتح خيبر أحضر منها ثلاثين حداداً ، وجعلهم فى المدينة ينتفع بهم الناس فى عمل كثير من حاجاتهم . وهذا العدد يدل على أهمية الحدادة وازدهارها فى خيبر فى ذلك الوقت فإذا كان قد توافر هذا العدد الكبير من الحدادين لخيبر وهى ليست بأكبر مدن الحجاز ولا أغناها ، فمن المحتمل جداً توافر أكثر من هذا العدد فى مدن الحجاز الكبرى مثل مكة والمدينة والطائف وغيرها .

أما صناعة النسيج فقد كانت منتشرة أيام الرسول ، وقد وردت عدة أحاديث ترغب المسلمين فى تعليم فتياتهم ونسائهم الغزل ، حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " نعم لهو المؤمنه فى بيتها المغزل " .

وقد كانت أم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها تغزل باستمرار ، فقيل لها عن ذلك ، فقالت إن المغزل يطرد الشيطان ويذهب بحديث النفس ، وقد بلغنى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : أعظمكن أجراً أطولكن طاقة . وكان الرسول يحث الناس على شغل فراغهن بالغزل (١) .

---

(١) انظرعبد العزيز العمرى : المرجع السابق ، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٧ والكتانى ج٢/١٩٩ ـ ١٢٠ .

كما أن هناك حرفة اشتهرت فى المدينة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وهى الخواص ، وهى نسج بعض الأدوات والأثاث من خوص النخيل الذى اشتهرت المدينة بزراعته ومن أشهر هذه الصناعات الحصر التى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستعملها فى بيته وينام عليها حتى أثرت فى جلده . وكان الأنصار فى المدينة يعملون الخوص . وقد تعلم " سلمان الفارسى" هذه الصنعة واتخذها حرفة يأكل من ناتج صناعتها حتى بعد أن أصبح أميراً على المدائن ، فكان يقول إنى أحب أن آكل من عمل يدى وقد كانوا يصنعون القفان من الخوص . وهى على شكل أوعية توضع فيها الأمتعة والمحاصيل . وتختلف فى أحجامها كما تبدو قيمتها فى قوتها وخفه وزنها ولاتزال تستعمل حتى الآن فى فرش الغرف . وتأتى أهمية هذه الصناعة فى بناء قوى العمل أنها كانت مجالا لعمل الرجال والنساء على حد سواء . وكانت بعض النساء في عهد الرسول تغزل الخوص وتنسجه فى المسجد (١) .

واقع الأمر أن عرضنا للحرف الصناعية فى عهد الرسول إنما نعنى بها ملامح على بعض من الحرف والصناعات اليدوية ، ولا يعنى هذا نفى الصناعات الأخرى ، كالمهن العلمية والصحية وتشجيع العمل الفكرى ، فقد كان التوجه النبوى لتعلم القراءة والكتابة من الأهمية الكبرى ، بأن جعلها فداء للأسرى من ربقة الأسر ،وكانت حاجة المسلمين للكتابة تتطور بتطور الدولة الإسلامية فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد كان الرسول يطلب بعض الاحصاءات من كتاب الصحابة ، فقد ورد فى الحديث عن " حذيفة " رضى الله عنه قال : " اكتبوا لى من تلفظ بالإسلام من الناس فكتبنا له ألفاً وخمسمائه رجل . وقد دعا الإسلام فى أطول آية فى القرآن إلى الكتابة في العقود والدين وذلك فى سورة البقرة (الآية ٢٨٢) وهذا

---

(١) التلمسانى : المرجع السابق ، ص٣٧ .

الشفاء : هى من بنى قريين اسلمت فى مكة وبايعت الرسول وهاجرت .

تأكيد لأهمية الكتابة وضرورتها فى الحياة التجارية الصحيحة التى فرضها الإسلام بتعاليمه لحفظ حقوق الجميع وكما كانت الكتابة معروفة بين الرجال فقد كانت بعض النساء تكتب ، حيث اشتهرت بعض الكاتبات فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للشفاء بنت عبد الله : ألا تعلمين حفصه رقية النملة * كما علمتها الكتابة . ومن هذا الحديث يعرف أن " الشفاء " هذه قد علمت حفصه الكتابة .

من هذا الحديث يبدو ندب تعليم النساء القراء والكتابة .

لقد قرر الإسلام منذ جاء حق المرأة فى مباشرة العمل الذى تحبه وجنى ثمار عملها كالرجل تماماً .

يقول سبحانه وتعالى : " للرجال نصيب مما اكتسبوا ، وللنساء نصيب مما اكتسبن " . سورة النساء " آية ٣٢ " .

وقد كانت " عائشة " أم المؤمنين تقول : الغزل فى يد المرأة أحسن من الرمح بيد المجاهد فى سبيل الله (١) .

وأم المؤمنين " زينب بنت جحش " كانت تعمل بيدها فى دبغ الجلود وفرزها ، مع ما فى هذا العمل من مشقه . وكانت تنفق ما يدره عليها هذا العمل فى سبيل الله (٢) .

---

* رقية النملة ـ أدعية معينة مع علاج على قروح فى الجسم مثل الحساسية انظر فى ذلك ـ المرجع السابق ، ص ٢٧٩ .

(١) عبد السميع المصرى : المرجع السابق ، ص٨٣ .

(٢) شهاب الدين أبى الفضل العسقلانى : الإصابة فى تمييز الصحابه الجزء الثانى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ . ص٨٩ .

هكذا أصبح كل أمر بالعمل عملياً أو نظرياً موجهاً إلى المسلمين يتضمن الرجل والمرأة ، فيما عدا الأمور التى تمس طبيعتها ، ما دامت تؤدى فى وقار وفى صورة بعيدة عن نطاق الفتنة ، محافظة على ما سنته الشريعة فى هذا الصدد ، وبما لا يتعارض مع أوضاعها فى الأسرة والمجتمع ، ولا يكلفها مالا طاقة لها به ، وما لا تحسن أداءه بطبعها .

الواضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوضح مكانة الحرف الصناعية فى شريعة الإسلام فيما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وما صح وروده عنه من قول أو تقرير أقوال أصحابه وأفعالهم .

وفى ضوء هذه المعانى يمكننا القول ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم وضع منهجاً فى سلوك عمل الحرف الصناعية ، حدد فيه أساليب الإرشاد والتوجيه والتقويم ، كما رفع من مكانة المشتغلين فيها وأوضح الجزاء عنها فى حياتهم وآخرتهم .

ثانياً : الأحكام :

أكد العديد من علماء العمل الصناعى أن المواقف المتأزمة التى مرت عليها الثورة الصناعية أدت إلى شيوع الاضطراب والصراع نتيجة عوامل استغلال الرأسمالية للعمال ، وتطويع القوانين السالبة لحقوقهم .

وإذا ما واصلنا القراءة فى مسيرة الحضارة الاسلاميه نجد أن هذه الحضارة ارتكزت فى سيرتها على الأحكام الشرعية لعلاقات العمل بعيداً عن تقلبات الأستغلال .

ونظراً لأهمية مصطلح الأحكام هنا فإننا نجده يختلط مع معنى آخر وهو المواقف . إلا أن هناك فرق بين الحكم والموقف ، لأن الحكم لا يتغير بتغير الزمان

والمكان أو الحكام أو عصر الأيديولوجيات ـ أما الموقف فإنه يتغير من حالة إلى أخرى ، ومن زمن إلى آخر ، ومن حاكم إلى حاكم .

لقد شرع الإسلام الأحكام فى مواقف العمل كرد فعل للمعاناة التى شهدتها قوى العمل الانتاجى فى ظل الحضارات السابقة على الإسلام ، وهو أن تتفق مع اتجاه الكاثوليكية ويتعارض مع اتجاه البروتستانت التى أباحت التعامل الربوى فى الاقتصاد الرأسمالى .

وبالنسبة لحقوق العمل من الأجور ، فلا أحد يجهل أهمية كمصدر حيوى فى بناء الحياة المعيشية للإنسان ، لذلك فإن أى محاولات لانتقاص الحق يدخل فى نطاق الاستغلال وفى ذلك يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون﴾ (سورة الأحقاف آية ١٩) ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿انا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ (سورة الكهف آية ٣٠) .

يتضح من هذه الآيات الأحكام التى لا لبس فيها ولا غموض أنه لا عمل بغير أجر ، وهذا بطبيعة الحال تحريم للسخرة التى عرفتها ومارستها شعوب كثيرة قبل الإسلام ومن ذلك ما كان سائداً فى أوروبا خلال العصور الوسطى التى سادها نظام الإقطاع .

لقد وضع الرسول عليه الصلاة والسلام القواعد الملزمة لحقوق الأجراء وحث على إعطاء الأجير حقه عن عمله فقال صلى الله عليه وسلم : " قال تعالى : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامه ، رجل أعطى بى ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره [١] .

---

[١] البخارى : الصحيح ، ج٣/٥٠ .

وفى احاديثه الشريفه يقول : من استأجر اجيرا فليسم له أجره ، وأعطو الأجير حقه قبل أن يجف عرقه (١) .

واضح من هذه الأحاديث حماية " أجر العامل من تباطؤ اصحاب العمل ومماطلتهم والتسويف فيه .

ويوصى الفقهاء أن يكون دفع الأجور فى أيام العمل لا فى يوم الراحة ، وفى مكان العمل أو مقر إدارته لأن دفعها فى يوم الراحة أو فى غير مكان العمل سيكون بعد جفاف العرق لا قبله كما أراد الرسول .

وبالنسبة لعمل الإيجارة فقد حددت أحكام الإسلام ما هو غير مشروع فلا يجوز شرعاً استئجار العامل ليقوم بما حرم الله من أعمال كالقتل أو السرقة أو عصر الخمور أو خدمة السكارى . وحدد فى ذلك العمل المشروع وغير المشروع ، وما يتصل بهما من أحكام ، فالعمل المشروع هو كل عمل يضفى على صاحبه مصلحة تعود على المجتمع بالخير والرفاهية بغير استغلال ، وكل عمل يؤدى إلى ضرر الآخرين أو إيقاع الإيذاء بهم حتى ولو كان فيه منفعة لصاحبه فهو عمل غير مشروع .

لقد وقفت أحكام الإسلام موقفاً قاطعاً من قضايا الإستغلال وأحد أشكاله وهو الربا ، وقديماً اعترض المشركون من العرب على التفريق بين البيع والربا قائلين : إنما البيع مثل الربا ، فرد القرآن الكريم عليهم ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (سورة البقرة آيو ٢٧٥) ، إذن فالربا محرم فى المعاملات بين المسلمين ، ويراد بالربا المحرم هو أخذ الزيادة على بدل القرض لغاء القرض ، وأخذ الزيادة عن ثمن البيع لغاء التأخير فى دفع الثمن . ونلاحظ فى كلا الصورتين أن الطرف الأقوى

---

(١) محمد بن يزيد بن ماجه القروينى : سنن ابن ماجه ، الجزء الثانى ، ص٨١٧ .

يحاول استغلال ظروف الطرف المحتاج للقرض أو لتأخير الثمن فى البيع ، وجاء تحريم الربا لإنقاذ الطرف الضعيف ولحمايته من الطرف الأقوى (١) .

هذه قضية عامة فى المعاملات الاقتصادية التى درء بها الإسلام الاستغلال.

ومما يؤكد حرص الإسلام على صيانة حقوق الأجير وتسلمه للأجر مقابل ما قدمه من عمل ، أن الأجر لا يسقط بفساد العقد ، فالإجارة الفاسدة هى التى فاتها شرط من شروط الصحة وحكمها الأصلى هو ثبوت الملك للمؤجر فى أجر المثل (٢) ولو كان صبياً أو محجوراً عليه ، وفى نفس الوقت فقد أعطى الاسلام للأجير فى أجل المثل أو ربح المثل ، وبالنسبة للمشاركة فى العقود يتضح أنه اذا فسد العقد فى شركة الأبدان والأموال اقتسم الشركاء الربح على قدر رؤوس أموالهم ورجع كل واحد منهم على الآخر بأجر عمله ، ويتضح من هذا أن من حق الأجير أن يأخذ أجر ما عمل إذا لم يتم العمل عند فسخ العقد لفساده ، وهذا يعنى أن عمل العامل لا يضيع أو يسقط فللعمل حرمة كما يقول " ابن حزم " ومن حق العامل أن يقتضى بمثل عمله ، والله سبحانه وتعالى يقول ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص . فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم . واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾ (سورة البقرة آية ١٩٤) .

---

(١) محمد فاروق النبهان : أثر تطبيق النظام الاقتصادى فى الإسلام . بحث منشور فى إصدارات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ ص ٣١٤ .

(٢) أنظر فى ذلك :

ـ علاء الدين الكاسانى :بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع . دار الكتاب العربى ، ط٢ ، بيروت ـ لبنان ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٥ م، ص ٢١٨ .

ـ عبد الرحمن بن سعد : مشكلة الفقر وسبل علاجها فى ضوء الإسلام . الجزء الثانى ، المركز العربى للدراسات الأمنية والتدريب ، الرياض ١٤١١ هـ ، ص١٠٣ .

وبناء عليه يصح الأجر محل التزام صاحب العمل والعمل هو محل التزام العامل ، والتبعية وهى العلاقة من ينشئها العقد بين العامل وصاحب العمل . من المعروف أن على كل من اضطلع بعمل من الأعمال أن يبذل أقصى الجهد ــ بدنياً وذهنياً ــ فى سبيل اتقانه حتى يكون المنتج خالياً من الشوائب والعيوب .

ويذهب فى ذلك المناوى إلى القول بأن على الصانع الذى يستعمل الآلات والعدد مثلاً أن يعمل بما علمه الله من اتقان وإحسان ، بقصد نفع خلق الله الذى استعمله فى ذلك ، ولا يعمل على نية إذا لم يعمل ضاع ، ولا على مقدار الأجرة ، بل على حساب اتقان ما تقتضيه الصنعة ، كما ذكر أن صانعاً عمل عملاً تجاوز فيه ورفعه لصاحبه فلم ينم ليلته كراهة أن يظهر من عمله عملاً غير متقن فشرع فى عمل بدله حتى أتقن ما تعطيه الصنعة ثم غدا به فأخذ الأول وأعطاه الثانى فشكره (١) .

وهو الأمر الذى يتطلبه الإسلام من أتباعه ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : " إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه " .

وتمتد مسئولية العامل فى الإسلام إلى ضمان بعض أنواع الضرر الناتج عن تقصيره ، ويفرق الفقهاء بين ضررين : الأول الخيانة ، والثاني : الضرر الناشئ عن إهمال غير عمد أو بقوة قاهرة .

كما أن العامل مسئول إذا كان من طبيعة عمله أن يقضى للناس حوائجهم فاستغل حاجتهم إليه ، ولم يقنع بما فرض له من الأجر الكامن فأخذ من هذا أو ذلك مالاً ، وقد نعت الرسول مثل هؤلاء بالغلول (٢) .

---

(١) محمد عبد الرءوف المناوى : المرجع السابق ، ص ٢٨٦ .

(٢) عبد السميع المصرى : المرجع السابق ، ص ٦٩ .

إذا كان الإسلام حدد حقوق العمال فى أجورهم وواجباتهم نحو عملهم ، فقد كفل فى نفس الموقف الضمان الاجتماعى فى حالات الشيخوخة والعجز ، وأعطى لغير القادرين منهم ما يكفل لهم معيشتهم من بيت المال ، ولا يفرق فى ذلك بين المسلم وغير المسلم ، ومنذ أكثر من أربعة عشر قرناً تقرر أول معاش للشيخوخة فى التاريخ ، على يد أمير المؤمنين العادل " عمر بن الخطاب " رضى الله عنه حين رأى شخصاً يهودياً يسأل الناس ، فقال له " عمر" : ما ألجأك إلى ما أرى ؟ فقال اليهودى : الحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده ، ثمر أرسل إلى خازن بيت المال وقال له : انظر إلى هذا وقربائه فوالله ما أنصفناه أبداً إذا أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم .

ويقول خالد بن الوليد : " أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين ، وما أقام بدار الإسلام .

والأصل فى ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من ترك مالاً فلورثته ومن ترك كلاً فإلينا " (١) .

والكل مل غيب والذرين منهم ، فجعل كفالتهم على ولى الأمر أى بيت مال المسلمين .

والحديث بهذا المفهوم عام ، يعم كل من أظلتهم الأمة الإسلامية بمظلة رحمتها وعند هذه النقطة يثار سؤال وهو : هل يمكن أن تكون هذه الرعاية شاملة العاله والكسالى للحصول على إعانات رأس المال .

الواقع أن فقهاء المسلمين حددوا رؤيتهم بالنسبة للعالة والكسول . فبالنسبة للعالة . نقل ابن الجوزى فى تلبيس وفى مناقب عمر بن الخطاب أنه كان إذا رأى

---

(١) محمد فاروق النبهان : المرجع السابق ، ص ٣١٨ .

غلاماً وأعجبه قال له هل له حرفة ؟ فإن قيل لا ، قال : سقط من نظرى . وروى عنه أيضاً قوله : يا معشر الفقراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح الطريق ، فاستبقوا للخيرات ولا تكونوا عالة على المسلمين (١) .

وفى كتاب فيض القدير للعلامة " المناوى " يتناول موقف الإسلام من الكسالى المتواكلين فيتناول الحديث الشريف بالتفسير فى قوله صلى الله عليه وسلم: " إن الله تعالى يحب المؤمن المحترف " أى المتكلف فى طلب المعاش من صناعة وزراعة وتجارة .. وفى شرحه يستند إلى موقف رضى الله عنه من المتوكلين ، ويقول فى ذلك مر عمر رضى الله عنه بقوم فقال ما أنتم قالوا متوكلون قال بل أنتم متواكلون ، إنما المتوكل من ألقى حبة فى الأرض وتوكل على ربه ، فليس فى طلب المعاش والمضى فى الأسباب على تدبير الله ترك التفويض والتوكل بالقلب ، والواضح من مضمون المعانى ذم لمن يدعى التصوف ويتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ عنه ولا عمل فى الدين يقتضى به ومن لم ينفع الناس بحرفة يعملها (٢) . ويذهب " المناوى " إلى القول " العمل من الإسلام مصدر الرزق ، وهو أساسه الذى يبنى عليه . وقد يعيش المرء على ما ورثه من مال . فلا يسعى إلى عمل ، وهذا الصنف مبغوض ممقوت فى الاسلام لأن الإسلام حث على العمل لينعم المرء بمعيشته فى الدنيا .

وفى نفس الوقت يضع قواعد مناعة للكسل ، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول : " أخشى ماخشيت على أمتى كبر البطن ومداومة الكسل " (٣) . ويقول : "الذى يسأل من غير حاجة كمثل الذى يلتقط الجمر " . وهذا يعنى التحذير من السؤال لغير حاجة .

---

(١) عيسى عبده ، وأحمد اسماعيل : المرجع السابق ، ص٧٠ .

(٢) المناوى : المرجع السابق ، ص٣٩٠ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ج١ ، ص٤١٧ ، ٢٩٣ .

ولكن يبقى سؤال ما هى أهم عناصر ال ضمـان لمن هو فى حاجة ومن يكون هو : لقد قصدها الرسول صلى الله عليه وسلم فى أمور ثلاثة :

* أولاً الحمالة : ما يتحمله المصالح بين فئتين فى حالة ليزيل بينهم الخلاف والخصومة أو القتال ونحوه .
* ثانياً الجائحة : الآفة التى تصيب المرء فتحتاج كل ما لديه وتـأكل الأخضر واليابس .
* ثالثاً الفاقه ، والفقر : حتـى يصيب المـرء قواماً . يقول حاله من مال غيره (١) .

يتضح من العناصر الثلاثة السابقة محددات التكافل فيما يصيب المسلم فى مواقف الأزمات الاقتصادية والاجتماعية وكيفية رفع الحرج عن كرامته ، وهو موقف يختلف تماماً بالنسبة للكسالى عن العمل .

لم يكتف الإسلام بمحددات التكافل ، وإنما قرر فى نفس الوقت وسيلة تطبيقه ، فأنشا لذلك مؤسسة متخصصة هى مؤسسة الزكاة ، وجعل الزكاة بالنسبة للمسلم الركن الثالث من أركان الإسلام بحيث لا يتم إسلام المسلم إلا بأدائها ، وهى فريضه لا تسقط عمن تجب عليه بحال ، وفى قوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾ (سورة النور آية ٥٦) .

وفى ذلك يقول صلى الله عليه وسلم " فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقه فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم " (٢) .

---

(١) عيسى عبده وأحمد اسماعيل : المرجع السابق ، ص٣٩ .
انظر :
(٢) فتح البارى : الجزء الثالث ، ص٢٦١ج ، وعبد الرحمن بن سعد ، المرجع السابق ، ص٢٥٤ .

والواقع أن أحكام الزكاة من وجهة الشريعة الاسلامية لا تسقط بمضى المدة ، وهى تختلف عن الضريبة التى تسقط بالتقادم ، وكما يقول ابن حزم وغيره ، الزكاة دين ممتاز تقدم على سائر الديون ، لما اجتمع لها من صفات وما توافر لها من خصائص ، فهى حق الله ، وحق الفقير ، وحق المجتمع كله (١) .

---

(١) يوسف القرضاوى : المرجع السابق ، ص٧٧ .

الفصل الثالث

الصناعات في دولة الاسلام الكبرى

المؤكد أن حركة الانطلاق الحضارى للمسلمين فى دولة الاسلام الكبرى هى بلا شك تمثل مجموع القوى الروحية والمادية المتفاعلة فى توجيه مسار التقدم للحضارة الإسلامية ، وهى تبدو فى مظاهر التطور الحاصل فى دور الفتوحات الإسلامية ، وفى اتساع رقعة الأراضى التى تحت أيديها ومحاولة بناء حضارة متكاملة الجوانب لحياة الإنسان ورفاهيته . أمام هذا التصور هل يعنى ذلك أن يحذف الباحث تصوراته وأفكاره وتقيماته لحركة الانطلاق الاسلامى بتأثيرها وتأثرها فى مجالات الصناعة !

أعتقد بأن التطور الذى نهضت عليه حضارة دولة الإسلام الكبرى كان نتيجة التقنية الصناعية فى أمور الحرب والسلام .

ولما كانت التقنية تعنى مجموع الوسائل التى يستخدمها الإنسان لبسط سلطته على البيئة المحيطة به لتطويع ما فيها من مواد وطاقة لخدمته واشباع احتياجاته المتمثلة فى الغذاء والكساء والتنقل ومجموع السبل التى توفر له حياة رغدة مختصرة أمنة ، فإن تاريخ نشوء الحضارة الإنسانية وتطورها أصبح يعنى ـــ ضمناً ـ تاريخ نشوء التقنية وتطورها .

وكحقيقة فإن الصراعات والحروب بين الأقوام والشعوب أدت بطبيعة الحال إلى البراعة فى تقنية السلاح ومعداته ، وأصبح هذا الفرع من فروع التقنية رمزاً مميزاً من رموز القوة للحفاظ على نمو الحضارة وترسيخها .

نستطيع الآن أن ننطلق من دائرة بلاد الحجاز إلى محيط الدولة الإسلام الكبرى ، لنحقق مزيداً من القراءه حول ظاهرة الحرف الصناعية وأثرها على الحضارة الصناعية الأوربية .

لقد أوضحنا كيف وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أعمال الحرف الصناعية موضع التكريم وكرم بها قوى العمل فى الانتاج .

والواقع أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أدى أمانة الرسالة وبين للناس أمور دينهم اختاره الله إلى جواره فى الثانى عشر من ربيع الأول سنه ١١ هـ الموافق ٨ يونيو (٦٣٢م) .

لقد أرسى الرسول صلى الله عليه وسلم قاعدة التشريع لحضارة الدولة الإسلامية متوحدة في دستورها القرآن ، وأسلوبها العمل والعلم ، وهو إلزام لجماعة المسلمين ، بذلك أصبح الإسلام كعقيدة له القدرة على توحيد شعوب متباينة فى لغتها وعاداتها وقيمها فى أمة واحدة .

حمل خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم من بعده تعاليم الإسلام إلى شعوب مختلفة واستطاع العرب والمسلمون أن يقيموا على مراحل دولة الإسلام الكبرى أعظم حضارة إنسانية عرفها التاريخ ، ففى عهد الخلفاء الراشدين ١١ هـ ــ ٤١هـ (٦٣٢ م ـ ٦٦١م) " أبو بكر الصديق " و " عمر بن الخطاب " و " عثمان بن عفان " و " على بن أبى طالب " استطاعت جيوش العرب أن تقهر " الروم والفرس" واتسعت رقعة الدولة العربية الإسلامية لتشمل إلى جانب الجزيرة العربية بلاد فارس والعراق وبلاد الشام ومصر وأفريقيا حتى طرابلس الغرب وكذلك أرمينيا وأواسط آسيا حتى نهر جيجون .

وفى عهد الخلفاء الأمويين (٤١ هـ ـ ١٣٢ هـ) (٦٦١م ـ ٧٥٠م) واصل المسلمون نشر الدعوة الإسلامية والجهاد فى سبيل الله خارج الجزيرة العربية وجعلوا دمشق حاضرة لهم ، وامتدت حدود الدولة العربية الإسلامية حتى بلغت التركستان شرقاً والأندلس وأواسط فرنسا غرباً وأسوار القسطنطينية شمالاً . وفتحت

بخارى وسمرقند وبلاد مـا وراء النهر ، بالإضافـة إلـى بـلاد السند وشمال أفريقيـا وجزيرتى قبرص ورودس (١) .

وما يمكن أن يقال فى إتساع عمـران الدولـة الإسـلامية مـا يرتبـط بصناعـة البناء ، وهو ما يعكس صور التشييد العمرانى فى أشكال الحضارة الإسلامية ، ولنـا أن نتصور أيضاً جيوشاً فى حركة الدفاع عن عقديتها ، وترسيخ حضارة جديدة ومـا يمكن أن تعده من قوة انطلاق فى بناء صناعة السلاح والعتاد بجانب متطلبات الحياة الدينية ، وفى ضوء هذا التصور يمكن تحديد أهم ملامح هذه الصناعات والتى تتمثل فـى صناعـة بنـاء العمـران ، والأسـلحة ، والسـفن ، والمنسـوجات ، والطباعـة ، والورق ، والطواحين ، والآلات الدقيقة ، بالإضافة إلى الصناعات المتنوعة .

لعل ما يمكن أن يقال عن بناء العمران هو منهجه الذى استند علـى أسـس من التخطيط الذى يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية ، وفى ضوء هذه الأحكام تـم وضـع القواعد المنهجية لصناعـة البنـاء ، وترتبـط هـذه القواعـد بمشـروعية البنـاء ، ومسئولية عمال البناء نحو العمل ، وسـلامة الخامـات والمعدات ، وتنظيـم المرافـق العامة ، وعلاقة السلطة بالمتابعة والرقابة .

وتدخل أحكام هذه البنيات فى جميع أبواب الفقـه تقريبـاً ، وكتـب الفتـاوى ، والنوازل التى تتضمن أجوبة المفتيين عما سئلوا ، ومـن هـذه المصـادر أيضـاً كتـب الحسبة ، وهناك العديد من الكتب والرسائل الصغيرة التى اختصت بمسـائل البنيـات وأفردتها بالبحث ككتاب " الاعلان بأحكام البنيان " لابن الرامى ، وكتاب " الجـدار " لعيسى بن موسى التطيلى وغيرهمـا ، وهـى مصـادر تتـابع حركـة البنـاء والعمـران الإسلامى فى عصرهما ، وتعرض بالتفصيل للتعريف بالبناء وأدلة مشروعيته ، كما

---

(١) أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة ، دار المعارف ، (١٩٨٣) ، ص ٢٢ .

أنها تعرض لأحكام البناء من حيث ذاته ، كالبناء الواجب من مساجد وأربطة وحصون وأسوار وجسور وقناطر وسدود وغيرهما ، والبناء المندوب كالمآذن والأسواق ، والبناء المباح كالمساكن والحوانيت للاستغلال مع بيان القواعد التى تحكم هذا النوع من البناء باعتبار أن للسلطة شأناً فى تنظيمه .

وفى ضوء إدارة السلطة لتنظيم المبانى ومتابعة البناء ، حددت مصادر الفقه الإسلامى ، دور السلطة فى توجيه العمال والتفتيش على أعمالهم ، وإتقان صناعاتهم وعدم التغرير بالناس .

وهناك نقطة جديرة بالاهتمام ترتبط بمسئولية السلطة هى الزام عامل البناء استخدام الأدوات الملائمة للعمل والتى تساعد على إحكامه ، وفى نفس الوقت تلزمه إعادة عمله إذا لم يلتزم بأصول الصنعة أو ظهر تالف أو إنحراف .

ومن الأمور التى تدخل فى نطاق التفتيش والمتابعة على عمال البناء بجانب إتقان صناعتهم ، اختيارهم لمواد البناء بما يتمشى مع المواصفات التى تحقق كفاءة البناء ، وتحقيق المتانة ، وقد تحدد للمتانة أربعة شروط وهى : المنفعة ، والمتانة ، والجمال ، والاقتصاد .

والواقع أن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، فقد جاءت قواعد التفتيش والمتابعة على امتداد مسئولية العامل إلى مدة افتراضية بعد الانتهاء من البناء للتأكد من جدية الصنعة ، ومنع أى ضرر قد يحدثه سقوط البناء بسبب الخلل فى صناعته أو الغش فى مواد البناء .

وفيما يختص بتنظيم البناء وعلاقته بالمجتمع ، فقد أوضحت القواعد والأحكام عدم الارتفاع بالبناء على الجيران ، وعدم فتح نوافذ تطل على أسرهم ، وحكم بناء الأفران ، والمصانع والمدابغ وإخراج اليازيب والشرفات إلى الطريق ، ومن أشهر الأمور المتعلقة بالمرافق العامة والتى عرضت كثيراً على فقهاء الشريعة

الإسلامية حقوق الجدار المشترك وحق المرور والارتفاق بالطرق والشوارع التى حدد الفقهاء أنواعها المختلفة .

كما تؤكد نفس المصادر خضوع البناء لأحكام السياسة الشرعية ، فلولى الأمر أن يمنع البناء فى أماكن معينة ، ويبيحه فى أماكن أخرى ، وله أن يمنع التطاول فى البنيان إلى حد معين وأن يقصر البناء على بعض الأرض ونحو ذلك مما تحتمه المصلحة العامة للأمة .

والواضح أن القواعد الشرعية وضعت مناهج نظامية تحكم صنعة البناء والتخطيط والضمان الذى يحفظ لمجتمع المدينة خصوصيته ، كما يحفظ لعمارة المدينة صورتها الحضارية والإسلامية [١] .

وحينما ننتقل إلى صناعة الأسلحة نستطيع أن نلمح قوتها من خلال جيوشها، ففى مصر لقد قامت صناعة الأسلحة ، وكان هذا طبيعياً فى بلد بلغ جيشه أيام الطولنيين مابين ٧٠ ألفا ، ١٠٠ ألف . وبلغ أيام الإخشيدين ٤٠٠ ألفاً . وكانت القاهرة مركز تلك الصناعة ، وكان من آليات الإنتاج الحربى ما يسمى بالدبابات ، وهى آلة تتخذ من جلود وخشب يدخل فيها الرجال ويقربونها من الحصن المحاصر لينقبوه . وتقيهم ما يرمون من فوتهم [٢] . ومنه المنجنيق ، وهو آلة من آلات الحصار وصفها القلقشندى بأنها آلة من خشب لها رقبتان قائمتان بينهما سهم طويل، رأسه ثقيل ، وذنبه خفيف [٣] . وكانت هذه الآليات منتشرة فى كثير من الدول الإسلامية فى هذه الفترة .

---

(١) محمد عبد الستار عثمان : المدينة الإسلامية ، عالم المعرفة ، العدد ١٢٨ ، الكويت ، ذو الحجة ١٤٠٨ ـ أغسطس ١٩٨٨ ، ص ص ٣٢ ـ ٣٥ .

(٢) ابن خلدون : المرجع السابق . ص ٧٣٥ .

(٣) المقريزى : الخطط ، ج١ ، ص٣٥٨ .

الواضح من العرض السابق ، أنه لا يكفى لتفسير صور تقنية الصناعة خاصة إذا ما أدركنا تنوع السلاح والعتاد ومستلزماتها فى هذه الفترة التاريخية ، من إعداد السيوف والسهام والخناجر ، والملابس ، والخيام ، وصناعة السروج والنعال وحينما نتأمل كافة الاحتياجات الحربية نجدها تتكون من ضروب مختلفة من الخامات تدخل في هذه الصناعة من حديد وجلود ، وخشب ، ومنسوجات ، ومن ثم فإن تشكيل هذه الخامات إلى عتاد حربى فهى تعكس قوى العمل فى انتاجها . ولهذا يتوقف فهمنا وتفسيرنا لقوى الحرب على بناء قوى العمل من انتاج صناعة مستلزمات الحرب ، وهي مستلزمات لا يمكن أن تعتمد فى انتاجها على أفراد . بقدر ما تعتمد على بناء القوى النظامية للعمال .

وفي تأريخ " ابن خلدون " ما يؤيد ذلك ، وهو يصف فتح " أبى يوسف " سلطان مراكش بلاد المغرب بقوله : " ولما فتح السلطان أبو يوسف بلاد المغرب وجه عزمه إلى افتتاح سجلماسه من أيدى بنى الواد المتغلبين عليها وأداله دعوته فيهم من دعوتهم ، فنهضن إليها فى العساكر والحشود فى رجب سنة إثنين وسبعين وسبعمائه ، فنازلها وقد حشد إليها أهل المغرب أجمع من زناته والعرب والبربر وكافة الجنود والعساكر ونصب عليها آلات الحصار من المجانيق واعدادات وهندام النفط القاذف بحصى الحديد ، ينبعث من خزنه أمام النار الموقدة بطبيعة غريبة ترد الأفعال إلى قدرة باريها " .

من هنا يتضح وصف معدات الحرب مقترنة بعدد أفراد الجيش ومن البديهى أن تكون صناعات هذه المعدات كمية وتخضع لتنظيم صناعى يستطيع مخرجات إنتاجه مواكبة استهلاك الحرب .

وبخصوص تقنية هذه الصناعات نجد إشارة لها فى " الأعشى" يؤكد على أن صناعة آليات الحرب تتكون من سباكة الحديد والمواد الحارقة وفى هذا الصدد يقول : " ومنها آلات الحصار " مكاحل الباود وهى المدافع التى ترمى النفط وحالها

مختلف . فبعضها يرمى عنه بأسهم عظام ، تكاد تحرق الحجر ، وبعضها يرمى عنه بندق من حديد من زنة عشرة أرطال بالمصرى إلى ما يزيد على مائة رطل " .

وفى مؤلف " ابن أياس " يستخلص من أقوال معظم المراجع أن المدفع استعمل من بدء القرن الرابع عشر واستخدمه العثمانيون فى حصار القسطنطينية سنة ٨٥٧ هـ ١٤٥٣م (١) .

الواقع أن عملية تصنيع المدافع تعد من العمليات الهندسية المعقدة التى تتداخل فيها عناصر مميزة من الحديد والمعادن الأخرى ، وتخضع هذه العناصر لأوزان نسبية فى عملية الصهر ، وصبها فى قوالب ، ثم إعداد بنيتها الميكانيكية ، ومن هنا نستطيع القول أن العمالة المسلمة استطاعت فى ضوء حركة الحضارة الإسلامية أن تستفيد من خبرات غيرها وتقدم مهارات فنية فى بناء الأسلحة المتقدمة منها المدفع والمواد الحارقة التى يستخدمها فى قذائفه . إلى جانب الصناعات السابقة ازدهرت صناعة السفن فى الدول الاسلامية ، ولقد استطاعت أن تؤدى مهمتين : أولهما التجارة ، وثانيهما الفتح . والواضح أنه أنشئت فى مصر أول " دار صناعة " عام ٥٤ هـ ، وهذه الدار ـ كما عرفها المقريزى ـ اسم لمكان قد أعد لإنشاء المراكب البحرية ، وأن ابن طولون أنشأ مائة سفينة حربية ، كما أقام المعز لدين الله الفاطمى دار الصناعة بالمعشى . وأنشأ بها ستمائه مركب لم يرى مثلها فى البحر على ميناء .

ويذكر " ابن مماتى " إلى أن هذه الصناعة ـ أى صناعة السفن ـ كان من أسمائها وقتئذ صناعة العمائر أو صناعة الإنشاء . وقامت فى مصر والإسكندرية ودمياط (٢) . وأنه كان فى مالقه بالأندلس دار صناعة لإنشاء المراكب .

---

(١) مختار القاضى : أثر المدنية الإسلامية فى الحضارة الغربية ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . مطابع الأهرام التجارية القاهرة (١٩٧٢) ص٢٤٠ ـ ٢٤١ .

(٢) ابن مماتى : قوانين الدواوين ، ص ٣٤٠ . انظر فى ذلك لبيب السعيد : دراسة إسلامية فى العمل والعمال . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر (١٩٧٠) ص٣٤ .

ويمكن أن نضيف إلى ذلك تلك الترسانة البحرية التى أقامها محمد على فى صناعة السفن بالاسكندرية والتى أسهمت بدور كبير فى النشاط التجارى العسكرى فى البحر الأبيض المتوسط .

وإذا استعرضنا صناعة النسيج فى القرن الرابع الهجرى وهو القرن الذى بلغ النضج الفنى من غايته ، وجدنا مصر وقد تخصصت في صناعة الكتان . والواقع أن صناعة الكتان قد ورثتها مصر منذ عهد قدماء المصريين ، حيث كانوا يلفون جثث موتهم المحنطة فى ثياب من الكتان . ثم انتشرت على مر العصور مراكز صناعة الكتان فى مصر فى الفيوم وتنيس ودمياط وشطا ودبيق ، وكان النسيج الدبيقى ذا شهرة واسعة .

وكانت تنيس تقوم بصنع الثياب الفخمة للخلفاء منذ العهد الفاطمى وكان نسيجها ويوضع فى الثوب بمقدار أو قيتين من نسيج الغزل ، وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة ، لاتحوج إلى تفصيل ولاخياطة . وتبلغ قيمته ألف دينار .

كما كانت تصدر المنسوجات إلى العراق ما يبلغ ثمنه من عشرين ألف إلى ثلاثين ألف دينار .

وكانت الفيوم تصنع الستور الثمينة التى يبلغ طول الستر منها ثلاثين ذراعاً أو أكثر ، وقيمة الزوج منها ثلاثمائة دينار .

أما أسيوط فكانت تصنع أجمل الفرش الأرمينية ، وهى لاتزال تشتهر بمصنع البسط المتقنة دون سائر بلدان مصر .

وتخصصت فارس فى صنع المنسوجات الحريرية ، والظاهر أن هذه الصناعة كانت قديمة فيها . وأنها أخذتها عن الروم ، فمنذ أن غزا سابور ملك فارس بلاد الجزيرة وكامد وغيرها من بلاد الروم ، ونقل من أهلها خلقاً كثيراً أسكنهم مدناً من فارس ، صار الديباج يعمل بتستر والخز بالسوس حتى عصر

المسعودى . وتخصصت فارس أيضاً فى صناعة القطن . وأهم مراكزها مرونيابور من بلاد كرمان . واشتهرت هذه المدينة بصناعة الطيلسانات الفاخرة من القطن ، وكانت تحمل منها إلى خراسان والعراق ومصر . واشتهرت توز وكازوروف بصناعة الكتان التى أخذت عن مصر (١) .

وفيما ننظر إلى تأثير صناعة النسيج على دول أوربا نجد أن أهم العوامل التى ساعدت على انتشارها هو فتح العرب لأسبانيا سنة ٧١١م وقد اقتنى البابوات منذ القرن التاسع الميلادى مجموعة كبيرة من الأقمشة المنسوجة والمطبوعة بواسطة النساجيين العرب ، وقد ذكر المؤرخ العربى الإدريسى الذى عاش فيما بين (١٠٩٩م ـ ١١٥٤م) أنه كان فى مدن " أسبانيا ثمانمائة مصنع ويعمل بها الحلل والديباج والسقلاطون والستور الملكية وجميع أنواع الثياب الحريرية الفاخرة ، صحيح أن صناعة النسيج فى العصور الوسطى كانت تعتمد على الأنوال اليدوية إلا أن أهمية هذه الصناعة يأتى فى انتشارها إلى دول أوربا . وهذا يبدو من تاريخ احتلال العرب لجزيرة صقلية وجنوب ايطاليا واحتلالهم لها حوالى ثلاثة قرون " ثلاثمائة عام . فكان لهم أثر كبير على الصناعات النسجية الموجودة فى ايطاليا وتحريرها من القيود الرومانية والبيزنطية ، حيث أن سكان الأديرة من قسسى ورهبان كانوا يحتكرون الصناعات النسجيه وطباعتها داخل الأديره . حتى إذا سيطر العرب على هذه البلاد ، نشروا صناعة النسيج بين الشعب بطابع عربى صحيح . حتى أن بعض المنسوجات التى صنعت فى أيطاليا خلال القرن التاسع والعاشر الميلادى كانت ذات طابع اسلامى .

وتعتبر بالرمو سنة ٨٣١م Parlermo ومسيا Massina سنة ٨٤٣م . من أهم مراكز صناعة الحرير فى ايطاليا ، كما انشئت دور الطراز فى صقلية ، وعلم

---

(١) مختار القاضى : المرجع السابق ، ص١٠٦ ـ ١٠٧ ، ٢٣٥ .

المسلمون أهل صقليه صناعة نسيج الحرير وزراعة الكتان وكيفية استخلاص اليافه وتحويلها إلى خيوط ، وذلك أثناء حكم العرب صقليه في القرنين العاشر والحادى عشر الميلادى . وفى القرن العاشر الميلادى عبر العرب جبال الألب إلى وسط أوربا ونشروا حضارتهم في سويسرا وفرنسا والمانيا وتوسعوا في التجارة مع هذه البلاد وخاصة المنسوجات الحريرية (١) .

لقد كان أثر هذه الصناعة مزدوجاً . أما الأول فيتلخص في أنها أتاحت للغرب أن يلبس من أرقى ما وصلت إليه صناعة النسيج في الشرق الإسلامى . وأما الثانى ـ فهو إتاحة الفرصة لصناع المنسوجات في أوروبا لمحاكاة المنسوجات الإسلامية في جمالها وزخرفها ودقتها .

لقد انتشرت المنسوجات الإسلامية في أوروبا انتشاراً كبيراً ، ودليلنا على ذلك تل الأسماء الشرقية التي دخلت اللغات الأوربية فلفظ Fustion جاء من لفظ فسطاط ، وكلمة Damascus من كلمة دمشق ، وMuslin من الموصل ، ولفظ Baldaccino الإيطالى الذى كان يطلق على المنسوجات الحريرية الفاخرة مشتقة من لفظ بغداد ، وأخذ منه اسم المظلة الحريرية التى كانت تغطي المذبح في كثير من الكنائس ، وأطلق عليها Baldacchino ولفظ Grenadines من غرناطة ، ولفظ Tobis الذى يطلق على الحرير العتابى الوارد من أسبانيا ، مأخوذ من كلمة " العتابية " وهى حى فى بغداد اشتهر بهذه الصناعة وقلدها مسلموا الأندلس وأطلقوا عليها اسم نفس الحى .

أما فن السجاد ، فقد انتشر فى الغرب أيضاً من ناحيتين : الأولى ـ أنه كان من المظاهر الثقافية والمباهاه فى اقتنائه فى البيوت ، خاصة وأن هذه الصناعة لم

---

(١) مصطفى محمد حسين : دراسات في فنون النسيج والطباعة . دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ـ ١٩٦٩ ص٦٣ ـ ٦٤ .

تكن موجودة من قبل ، وعندما دخلت أوروبا بلغ من تهافت الأغنياء عليها أن اشترى الكردينال Wolsey سنة ١٥٢١ ستين سجادة شرقية ، وضعها في قصره من Hampton Court والناحية الثانية ــ احتراف الأوربيين صناعة السجاد ذى الوبر ، وقد سبق لهذه الصناعة انتشارها فى أومبيسون لما غزا المسلمون جنوب فرنسا . والظاهر أن الرسوم الشرقية بشكلها الجمالى المنسوج على السجاد الذى كان يصنع فى هذه المدينة ، هى التى خلدت اسم " أوبيسون " كطراز عالمى يستوحى جماله من شهرة هذه المدينة الجميلة .

وكان الأوربيون يصنعون السجاد فى أول أمره على طريقة النول اليدوى كالشرقيين ، ثم أبدلوه بالنول الميكانيكى فى عصر الانقلاب الصناعى (١) .

ومما يؤكد واقعية العرب وعلماء المسلمين بحفظ التراث اهتمامهم بتقنية الطباعة . لقد كان الفكر السائد فى الأوساط الغربية أن الطباعة بالحروف من اختراع الألمانى " جوتنبرج " سنة ١٤٣٦ ، ولكن نسبة الطباعة بالحروف إلى جوتنبرج وإعطاء الأهمية الكبرى لاختراعه . مازالت موضع نظر ، خاصة وأن هناك سبقه إلى فكرة الطباعة بالحروف وهو الهولندى " كوستر " . ويؤكد على ذلك جورج يعقوب بقوله : " لكن فات هؤلاء أننا إذا نسبنا إلى عظماء أشياء ليست لهم . وكللنا رؤسهم بأكاليل غار مزيفة أسأنا إليهم ونلنا من كرامتهم ، فالألمانى " جوتنبرج " مثلاً كان قد سبقه كثيرون مثل الهولندى " كوستر " وطبع بحروف متحركة ، ولو أنه استخدم نماذج رملية لا تصلح للطبع إلا مرة واحدة ، ونفس هذه الطريقة هى التى إستخدمها " جوتنبرج " فى أول الأمر . ومن ثم أمكنه التغلب على النقص الموجود بها ، ووصل بها إلى ما وصل إليه .

---

(١) مختار القاضى : المرجع السابق ص٢٣٥ .

على أن فن الطباعة على الألواح كان معروفاً عند الصين منذ القرن السادس الميلادى . ويحدثنا المؤرخ الفارسى " رشيد الدين " عن فن الطباعة الصينية الأصل ، وفى وصفه لهذا الفن وحديثه عنه يتضح لنا أن الصين كانت تطبع من الكتاب أو الوثائق عدداً معيناً ، ثم تحتفظ باللوحة أو اللوحات للرجوع إليها عند الحاجة .

وقد جرت العادة أن الشخص الذى كان يريد نسخة من كتاب ما . كان يتوجه إلى دار الكتب ويدفع الثمن المطلوب وتطبع له النسخة المطلوب .

ومما أثار دهشة العالم الاكتشاف الأثرى فى الفيوم الذى عثر فيه على ثلاثين لوحاً طباعة عربية يرجع الكثير منها إلى القرن العاشر الميلادى . بينما يرجح أن أثنين من بينهما يرجعان إلى القرن التاسع .

وذكر " كارا بشيك " فى الدليل ٢٤٧ ، أن الألواح العربية تكاد تتفق مع الحجم الصينى والطريقة الصينية . ويضيف إلى أن الكتب العربية كثيراً ما تشير إلى وجود نوع من الطباعة عند العرب . وقد اعتمد على ما جاء فى كتاب الروضتين لأبى نشامة . من أن " نور الدين " اضطر عام ١١٤٧م بسبب الحرب الصليبية الثانية وبسبب الضيق الذى حل بالبلاد أن يصدر من شمال سوريا نقوداً من الورق من فئة الدينار . اعتمد على هذا النص ليستنتج أن مثل هذا النوع ما كان يتحقق لو لم توجد فى ذلك كالعصر لوحات للطباعة .

وفى سنة ١٢٩٣م أسست فى تبريز مطابع لطباعة النقود من الورق على نمط المطابع الصينية . وكشفت الحفائر الألمانية فى تركستان عن لوحات خشبية أو جيرية للطباعة . ونشر " ن. ف. ك. مللر " لوحاً منها . وفى عام ١٣٣٠م طبعت ألف نسخة أو جرية لكتاب " سترا " عن الدب الأكبر .

ويحاول الأستاذ " جورج يعقوب " أن يضع " جوتنبرج " الألماني في مكانه الحقيقي من هذه الصناعة فيقول : " أما الفكرة التي نقلت الطباعة من استخدام الألواح إلى الاستعانة بالحروف الأبجدية . فليست فكرة في حاجة إلى عبقرية أو نكاء خارق بخلاف فكرة الطباعة ذاتها . كما أنه ليس من السهل البت في النزاع القائم حول الطباعة على الألواح والطباعة على الحروف المتحركة وأي النوعين أسبق .

لكن الشواهد التاريخية تشير إلى أن الحضارة الإسلامية كانت أسبق في هذه الصناعة . كما كانت سباقة في الاهتمام بصناعة (الكاغد) الورق .

صحيح أن الورق كان معروفاً لدى قدماء المصريين . ولكنه كان ورقاً طبيعياً غير مصنوع فقد كانوا يعالجون أوراق البردى ويلصقون بعضها في بعض . أما صناعة الورق من عجين النباتات ولب الأشجار فقد عرفتها الصين قبل كافة الأمم .

وكانت الكتابة في بداية انطلاق الدولة الإسلامية الكبرى تدون على الجلود والرق (جلد الغزال) ولم يكن هؤلاء يعرفون الكتب وإنما كانوا يكتبون على الجلد ويجعلونه دروجاً (لفائف) إلى أن جاءت الدولة العباسية واستوزر " خالد بن برمك " فغير طريقة اللفائف إلى مجلدات من الكتب ، صحائفها من الجلد . ومن بعده استعمل " جعفر بن يحيى البرمكي " الكاغد (الورق) فتداوله الناس من بعده . وقد عرف العرب الورق الخراساني وهو يعمل من الكتان ، ويقال أنه حدث في أيام " بني أمية ". وقيل أنه قديم العمل ، وقيل أنه حديث ، وقيل أن صناعاً من الصين عملوه بخراسان على مثال الورق الصيني " .

وبعد أن أنتشر استعمال الورق في صناعة الكتب أصبح حجم الكتاب مقبولاً ، فسهل ذلك أمر تداوله . وعن الصين أخذه المسلمون وناله على أيديهم

تغيير جوهرى . فقد نقوه مما كان يشوب صناعته الصينية حيث كان يدخل فى صناعته ورق التوت والعناب الهندى . وهو ما يعتبر بحق تطوير لتقنية هذه الصناعة ، فى مسيرة الحضارة الصناعية .

وفى القرن الثالث الهجرى كان يصنع الورق ببلاد ماوراء النهر فقط . وفى القرن الذى يليه (الرابع) انتشرت صناعة الورق فى دمشق وطبرية بفلسطين وبطرابلس الشام . وتشير الدلائل التاريخية إلى أن " سمرقند " كانت أكبر مركز لصناعة الورق . والدليل على ذلك ما تناولته رسالة " الخوارزمى " كتب فيها إلى أحد أصحابه يداعبه وتساءل هل " سمرقند " بعدت عليه ، والكاغد عز عليه ؟ وفى نفس الوقت كان صاحب خزانة كتب السلطان " بهاء الدولة " بشيراز يجمع إليها كل طريف عجيب من الكاغد السمرقندى والصينى . ويذهب " كرابتشك " بتقديم الدليل على سبق المسلمين فى معرفة هذه الصناعة وتداولها بقوله : " يمكننا أن نقول مع كثير من الترجيح إن صناعة تجهيز ورق البردى بمصر للكتابة قد أصبحت منتهية بالإجمال حوالى منتصف القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) ، فنجد أن الورق البردى المؤرخ ينتهى في عام ٣٢٣هـ ــ ٩٣٥م انتهاءً تاماً ، على حين أن الوثائق المكتوبة على الكاغد يبدأ تاريخها منذ عام ٣٠٠ هـ ــ ٩١٢م .

الواقع أن صناعة الورق انتقلت من المشرق إلى المغرب فى عصر لا يتجاوز القرن الحادي عشر الميلادى ففي ــ عمدة الكتاب وعدة ذوى الألباب ــ الذى كتب للأمير التونسى " المعز بن باديس " وصف لصناعة الورق . وقد جاء فى الكتاب كيف يهيأ اللب ويعمل قراطيس ويلون ويصقل ، وإذا كانت نسخة الكتاب يرجع عهدها إلى سنة ١٢٠٤ م ، إلا أن " ابن باديس " كان يحكم فى تونس بين سنتى ١٠١٥م و١٠٦١م مما يقطع بأن هذه الصناعة عرفت فى القرن الحادى عشر الميلادى الموافق القرن السادس الهجرى .

ومن مظاهر تأثير الحضارة الإسلامية على أوروبا فى صناعة الورق هو بناؤهم أول مصانع للورق فى أوروبا فى بلنسيه وشاطبة وطليطله ، ودخلت صناعة الورق إيطاليا عن طريق الفتح العربى لصقلية ، ولذلك فإن ايطاليا تدين لصناعة الورق فيها لمصانع الورق فى أسبانيا .

وعلى كل حال فإن تتابع تاريخ دخول صناعة الورق فى البلاد العربية أولاً ثم فى البلاد الأوربية ثانياً يدلنا على سبق العرب فى هذه الصناعة منذ بداية القرن الثانى الهجرى وبداية القرن الثانى الميلادى فقد استعمل الورق فى مكة سنة ٧٠٧م ، وبغداد سنة ٧٩٤م على يد " الفضل بن يحيى " وزير " هارون الرشيد " ، وفى مصر سنة ٨٠٠م ، وفي أسبانيا سنة ٩٥٠م ، وفى القسطنطينية سنة ١١٠٠م ، وفى صقلية ١١٠٢م، وفى إيطاليا سنة ١١٥٤، وفي المانيا سنة ١٢٢٨م ، وفى انجلترا سنة ١٣٠٩م [١] . وفى كل ذلك تبدو معطيات الحضارة الإسلامية إلى حضارة أوروبا الغربية أو بمعنى حضارة أوروبا الصناعية . ننتقل إلى تقنية آخرى جديرة بالاهتمام تتصل بصناعة الطواحين .

لقد عرف المسلمون منها الطواحين المائية والهوائية منذ القدم ، أما عن الطواحيين المائية فيذكر المقدسى والخوارزمى أنه كان على أنهار أرحاء سفن وكان على النهيرات أرحاء مائية تدور ، وأن أهل البصرة قد عالجوا مشكلة من أحدث مشكلات استخدام حركة الماء . وذلك أنه كان عندهم الجزر والمد ، وكان الماء يصل إليهم كل يوم وليلتين مرتين . ففى أثناء المد يدخل الماء الأنهار ، وفي أثناء الجزر ينحسر راجعاً، فعمدوا إلى أرحية أقاموها على أفواه الأنهار ليديرها الماء فى أثناء حركته ، خارجاً أو داخلاً ، وكان على نهر الشيطان وحده ـ وهو " بحيروفت " كرمان خمسون رحى .

---

(١) نفس المرجع السابق ص٢٣٥ ـ ٢٣٨ .

ولم يكن الناس يستعملون الدواب في إدارة الطواحين إلا في الجهات التي ليس بها أنهار ، وكانت مطاحن الموصل تسمى الواحدة منها عربة ، وهي مصنوعة من الخشب والحديد لا يمازجه شئ من الحجر والجص ، وهي تقوم في وسط الماء بسلاسل حديد ، كل عربة فيها حجران ، يطحن كل حجر منها خمسين وقراً كل يوم .

أما الطواحين الهوائية ، فقد حدثنا عنها المؤرخون ، منهم " المسعودى " بقوله أن الرياح كانت تشتد بإقليم سجستان وكرمان ، ويدوم هبوبها دواماً غير مألوف وكان أهل هذه البلاد ينتفعون بهذه الرياح فنصبوا عليها أرحاء يسيرونها بها.

ويصف " الغزالى " المتوفى ٨١٥هـ/١٤٢١م ميكانيكية هذه الطواحين بأن سرعتها كانت تنتظم بواسطة منافس تغلق وتفتح ويقول في وصفها : "حدثني من دخل سجستان وكرمان أن جميع أرحائهم ودواليبهم تدور بريح الشمال ، قد جعلت منصوبة تلقاءها ، وأن هذه الريح تجرى عندهم على الدوام ، صيفاً وشتاءاً ، وهي في الصيف أكثر وأدوم . وربما سكنت في اليوم والليلة مرة أو مرات . فيسكن كل رحى دولاب بذلك الإقليم . ثم تتحرك فيتحرك ، وذكر أن هذه الدواليب المنصوبة بها اثنا عشر ألفاً ، وتنقطع بانقطاعها ، قال : والخصب والقحط في بلادهم معتبر بكرة جريان ريح الشمال . ثم قال : ولهم في الأرجاء منافس نغلق وتفتح ، لتتقل شدة دورانها وتكثر ، وذلك أنها كانت قوية أحرق الدقيق فخرج أسود، وربما حمى الرحاء فانغلق ، منهم يحتاطون لذلك بما ذكرناه " .

وخطا الناس بعض خطوات في تسخير القوى الطبيعية واستخدامها لمنفعتهم، وشاهد ذلك أن " كتاب يوم الحشر" يسجل وجود خمسة آلاف طاحونة مائية في انجلترا في عام ١٠٨٦م وثمة رسم باق من عام ١١٦٩م يصور عجلة مائية يضاعف دورانها البطيئة ويزيد سرعتها عدد من التروس المتعاقبة المتدرجة في الصغر ، وبفضل هذا الازدياد في السرعة أضحت العجلة المائية أداة رئيسية

من أدوات الصناعة ، وأخذت تنتشر فى بلاد أوروبا المختلفة ، فظهرت فى ألمانيا عام ١٢٤٥م آلة مائية لنشر الخشب تدار بالماء . وكانت آلة أخرى من دوية Douai (١٣١٣م) تستخدم لصنع الآلات الحادة . وانتشرت الطواحين الهوائية التى عرفت لأول مرة فى أوروبا الغربية عام ١١٠٥م ، انتشاراً سريعاً بعد أن شاهد المسيحيون سعة انتشارها فى بلاد الإسلام .

الواقع أن التطوير التقنى لعلماء العرب والمسلمين كان متفاعلاً مع الحضارات السابقة ، ومن أبرز هذا التفاعل تطور الآلات الرقيقة ، خاصة الإسطرلاب والبوصلة والمزولة .

فبالنسبة للاسطرلاب فهى عبارة عن آلة دقيقة لقياس ارتفاع الكواكب وهو من اختراع اليونان أصلاً كما يدل عليها اسمها ، غير أن المسلمين قد بلغوا به درجة الكمال فى تطوره ، وقد وصلوا به إلى أرقى أشكاله ، وهذا الشكل مؤلف من قرص معدنى مقسم إلى درجات ، ويدور على هذا القرص عداد ذو ثقبين من طرفيه ويعلق الإسطرلاب من حلقته تعليقاً ثم يوجه العداد نحو الشمس فمتى مرت أشعة الشمس فى ذينك القرصيين قرئ ارتفاع الكوكب من الحد الذى وقف العداد عليه .

ويوجد فى مكتبة باريس فى الوقت الحاضر ثلاثة اسطرلابات ، ومن ينعم النظر فى تركيبها يعلم أنها دالة على حذق كبير ، وأنه يصعب صنع ما هو أحسن منها فى الوقت الحاضر ، وكانت قمة الاسطرلاب للملاحين لا تقدر . فقد دام استعماله فى شئون الملاحة إلى القرن السابع عشر ، بينا عرفه العالم الإسلامى فى وقت لا يكون أحدث من القرن العاشر حيث يوجد الآن فى اكسفورد اسطرلاب صنعه سنة ٩٨٤م أحمد ومحمد ابنا ابراهيم الاسطرلابى فى مدينة أصفهان .

أما بالنسبة للبوصلة فقد جرت العادة على نسبة اختراع البوصلة إلى الإيطالى الذى قيل أنه عاش فى القرن الرابع عشر ، والواقع غير هذا ، فأوربا

عرفت البوصلة منذ القرن الثاني عشر ، وسبقت أوربا الصين التي استخدمتها في عهد لن يكون أحدث من القرن العاشر ، وفي الخطاب المفتوح المشهور للعالم " كلابروت " إلى " اسكندرفون هابولدت " على اختراع البوصلة نقرأ أخباراً كثيرة هامة عن اختراع هذه الآلة ، وأضاف إليها العالم " هرت " الشئ الكثير . أما أكمل مجموعة لنصوص العربية فهي التي جمعها " أبيل هرد فيدمان " فمن الثابت أن البحارة في الشرق استخدموا في أول عهدهم بالملاحة سوكا مجوفاً مصنوعاً من الحديد الممغطس ، وكانوا يضعون السوكة في طبق يطفو على الماء ويتجه اتجاهاً جنوبياً وشمالياً وهناك مصادر فارسية وأخرى عربية ترجع هذه السوكة إلى القرن الثالث عشر .

ويفهم من هذا الرأى أن الصين هي التى اخترعت البوصلة . وأن المسلمين قد استعملوها فى الملاحة . وهذا الرأي يؤيده العلامة " سارتون " حيث يقول : " إن الصينيين هم الذين اخترعوا البوصلة واستعملوها في أغراض هندسية ولكن البحارة المسلمين الذين كانوا يحتكرون التجارة فى البحار هم أول من استعملها فى البحرية.

وقد وصفها " القباني " سنة ١٢٨٢ وذكرها " المقريزى " المتوفى سنة ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م .

تأتى بعد ذلك إلى " المزولة " ، وهى آلة لقياس المواقيت الشمسيه عند المسلمين ، وهى فكرة تقوم على تقدير الوقت حسب إتجاه الظل الناتج عن قضيب منصوب فى ضوء الشمس ، وقد وضع " ثابت بن قرة " أحد كبار مهندسى العرب مؤلفاً فى الساعة الشمسية أى المزولة وهو كتاب فريد من نوعه فى هذا الموضوع . وبالرغم من البعد التاريخى للفكرة ، فما زالت تستعمل حتى الوقت الحاضر ، وقد استطاع الحلفاء الغربيون أن يستخدموا المزولة ابان الحرب العالمية الثانية . أما بالنسبة لتاريخ الساعات الميكانيكية فى الحضارة الإسلامية فيستعرض الدكتور " لوبون " تاريخ الساعات فى الإسلام فيقول : ورأى الدكتور أ. برنارد الأكسفوردى

أن العرب هم الذين طبقوا الرقاص على الساعة غير أن ما أبداه من الأسباب لا يكفى على ما يظهر لإسناد هذا الاختراع المهم إلى العرب والذى نرجحه هو أن الساعة الدقاقة التى أرسلها هارون الرشيد إلى شارلمان هى ساعة مائية تدق فى كل ساعة بسقوط كرتها النحاسية على قرص معدنى (١) .

ولكن الذى لاريب فيه ، هو أن العرب عرفوا الساعة ذات الأثقال التى تختلف كثيراً عن الساعات المائية ، ودليلنا على ذلك ما وصفت به ساعة " الجامع الأموى " الشهيرة فى كتب كثيرة من المؤلفين ، ولاسيما " بنيامين التطيلى" الذى زار فلسطين فى القرن الثانى عشر من الميلاد .وفى ذلك يقول ابن جبير : " وعن يمين الخارج من باب جيرون فى جوار البلاط الذى أمامه غرفة لها هيئة طاق كبير مستدير فيه طبقان صغرى قد فتحت أبواباً صغاراً على عدد ساعات النهار ودبرت تدبيراً هندسياً ، فعند انقضاء ساعة من النهار تسقط صنجتان من صفر من فمى بارزين مصورين من صفر قائمين عى طاستين من صفر تحت كل واحد منهما ، أحدهما تحت أول باب من فلك الأبواب والثانى تحت آخرها . والطاستان منقوبتان فعند وقوع البندقيتين فيهما تعودان داخل الجدار إلى الغرفة وتبصر البارزين يمدان عنقيهما بالبندقتين إلى الطاستين ويقذفانهما بسرعة بتدبير عجيب تتخيله الأوهام سحراً ، وعند وقوع البندقيتين فى الطاستين يسمع لهما دوى ، ويغلق الباب الذى هو لتلك الساعة حين بلوغ من الصفر ، ولا يزال كذلك عند كل انقضاء من النهار حتى تنغلق الأبواب كلها وتنقضى الساعات ، ثم تعود إلى حالها الأول ، ولها بالليل تدبير آخر وذلك أن من القوس المنعطفة على الطبقات المذكورة اثنتى عشرة دائرة من النحاس محزمة تعترض فى كل دائرة زجاجة من داخل الجدار فى الغرفة ، يدير ذلك كله منها خلف الطبقات المذكورة وخلف الرجاجة مصباح يدور به الماء على

(١) Crowther J.G., The Social Relations of Science . The Cresset Press, London, 1967 . P. 107 .

ترتيب مقدار الساعة ، فإذا انقضت عم الزجاجة ضوء المصباح ، وفاض على الدائرة أمامها شعاع فلاحت للأبصار دائرة محمرة ، ثم انتقل ذلك إلى الأخرى حتى تنقضى ساعات الليل وتحمر الدائرة كلها ، وقد وكل بها فى الغرفة منعقد لحالها ، درب بشأنها وانتقالها ، يعيد فتح الأبواب وصرف الصنوج إلى مواضعها " .

ويرى " ديورانت " أن " عباس بن فرناس " هو مخترع الساعة الدقاقة . وإذا كان الرأى منقسماً بالنسبة لاختراع المسلدين للساعة الميكانيكية فإن هنالك أمراً يقيناً يشهد بسبق المسلمين فى هذا الميدان منذ بداية اختراع آلات التوقيت فالمسلمون هم الذين اخترعوا المزولة والساعة المائية والساعة الدقاقة ذات الأثقال وليس هنالك دليل ينفى أن ساعة الجامع الأموى لم تكن ذات رقاص . وإذا ثبت أن العرب لهم لختراع الرقاص على زعم أنه لم يكن موجوداً من قبل ، فإن هذا الاختراع لا يكون إلا تحسيناً لأجهزة الساعات الاسلامية (١) .

المتأمل للوصف السابق لصناعة الساعات الميكانيكية ، يجد أنها من الصناعات الدقيقة التى تحتاج تقسيم العمل ، والتخصص الدقيق وعمل الفريق .

ومع كل هذا فقد عرفت دولة الاسلام الكبرى مؤسسات صناعية يطلق عليها بيت الهدانة ، والطاحونة ، وبيت الطحانة ، والمحجرة ، والمثلجة ، والملاحة، وعين القير ، وبيت الطراز .

هذا بالإضافة إلى صناعات العسل والسكر واستخراج الزمرد ، وصناعة الورق ، ودباغة الجلود ، وصناعة الزجاج ، والعطور .

وتؤكد الشواهد التاريخية أن مراكز هذه الصناعة شهدت نمواً فى حضارة الأندلس خاصة صناعة الخزف المطلى بالميناء التى تطورت فى القرن العاشر من الميلاد ، وأصبحت لمصانعها الشهرة فى الإنتاج والتصدير إلى جميع أنحاء العالم .

---

(١) المرجع السابق ، من ص٢٤١ إلى ص٢٤٣ .

واشتهرت مالطه بصناعة الخزف . كما اشتهرت أيضاً بصناعة الورق فى القرن الثانى عشر ، وشاركتها فى هذه الشهرة كل من شاطبه وطليطله .

وفى نهاية الحكم العربى فى الأندلس كان فى طيلطلة خمسون مصنعاً ، وفى اشبلية ألف وستمائه حرفة صناعية (١) .

وفى نهاية الحكم الإسلامى فى الأندلس ، كان فى طليطلة خمسون مصنعاً للصوف ، وفى أشبيلية ألف وستمائه حرفة صناعية ، وقد لاحظ " برنارد لويس " بأنه كان فى قرطبة وحدها مايزيد عن ١٣,٠٠٠ ثلاثة عشر ألف نساج (٢) . وبمقارنة هذا الرقم بعدد صناع النسيج فى باريس فى نهاية القرن الثالث عشر نجد أن عدد الصناع يتراوح عددهم ما بين ٦,٠٠٠ ألف ـ ٧,٠٠٠ ألف صانع ، حسب تقدير تاونى " فى كتابه " الدين وظهور الرأسمالية " (٣) .

تعليق :

لقد لمسنا من قراءة التاريخ التطور الهائل للعمل الصناعى وما تمخض عنه من اختراع وتطوير وانتشار .

وحينما ننظر إلى العمل فى جوهره الاسلامى وإبداعات النقل فيه نجد أن لمنجزات هذا العمل مركز ومحيط ، أو قلب وأطراف ، إلا أن هذا المركز كان دائماً مركزاً متحركاً ، فقد انتقل من جنوب الجزيرة العربية إلى الشمال فى بلاد الشام ، ثم إلى أقصى المغرب فى أفريقيا والأندلس . ثم إلى وسط النيل فى مصر

---

(١) مختار القاضى : المرجع السابق ، ص١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٢) براين تيرنر : علم الاجتماع والاسلام ، دراسة نقدية لفكر " ماكس فيبر " ، ترجمة أبو بكر أحمد بقادر، مكتبة الجسر . جدة ، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م ، ص ١٨٦ .

(٣) Brown, J.A.C., Op. Cit. P.24.

كما يلاحظ أن هذا المركز كان دائماً يستقطب العناصر الثقافية الخلاقه من الأطراف سواء فى رموز اشخاصها المبدعين فى كل أشكال الثقافه الاسلاميه أو فى انتاجهم لعلوم الطبيعة وإعادة صياغتها أو تنقيها أو ابتكارها ولقد أدت هذه الأعمال المتميزة إلى اختراق الأسوار والحواجز . إلا أن المفارقات تكشف عن تحرك عكسى فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، حينما حركت الدولة العثمانية العلاقات الكلاسيكسة بين المركز بالتوابع مع أوربا واستمر الاقتصاد الأوربى يتطور وذلك لأن اقتصاديات توابعه لم تتطور .

لقد كانت أوربا قادرة على الحصول على المواد الخام الأولية من تركيا وتصنيعها هناك وتبيعها مرة آخرى لتركيا بأسعار تدمر المنتجات المحلية ، ولعدم وجود سياسة حماية كافية للمصنرعات أصبحت الأمبراطورية العثمانية مفتوحه أو مكشوفه للسلع الأساسية والمصنعه والكماليات الأوربية والروسية (١) .

---

(١) براين تيرنر : المرجع السابق ، ص١٩٧ .

الفصل الرابع

دور علماء المسلمين في بناء الحضارة الصناعية

لاشك أن العلم كأحد الأنواع الكبرى لنشاطنا العقلى لا يمكن أن نفهمه وحده ، دون أن نقدر صلته بتاريخ مبدعيه ، والسياق الإجتماعى الذى مهد حرية الإبداع الفكرى فى معطيات الحضارة الصناعية .

والواقع أن العلماء فى حياتهم الاجتماعية يواجهون تحديات عصرهم وهو ما يجعلهم فى حالة من الوعى الذاتى الحاد بعلومهم ، ويرتبط هذا الوعى باعتباره عنصراً من عناصر البناء الثقافى للمجتمع ، وفي الوقت نفسه تنطوى عناصر هذا البناء على مقومات قيميه تمارس الزامها على رجل العلم .

من الحقائق المقررة أن البناء الثقافى للمجتمع لا يمكن وضعه فى ميزان القيمة إلا على ركيزتين :

أولاهما : الوعى الذى يستوعبه الإنسان فى محيطه الثقافى يفهمه ويجعله قابلاً للتمثل فى الذهن .

ثانيهما : الوعى كذات فاعلة والقدرة على التعامل مع أحكام هذه الثقافة ، وإعطاء حلول إيجابية فى تنميتها لتحقيق تقدم الحضارة . وهى مهمة العلماء .

السؤال هنا : ماهو موقف علماء المسلمين في محيطهم الثقافى ، وذاتهم الفعالة فى نهضة الحضارة الصناعية ؟

الإجابة على هذا السؤال : تضعنا فى الإشكالية الحقيقية للعلم الإجتماعى وخصوصاً دائرة التخصص وهو علم الاجتماع ، أو بمعنى آخر أدق : علم اجتماع العمل الصناعى ، والنقطة المحورية فى هذه الإشكالية ترتبط فى ثلاثة موضوعات:

١ ـ السياق الاجتماعى .

٢ ـ الإنجاز العلمى .

٣ ـ عائد الحصاد .

أولا : السياق الإجتماعي للمجتمع الإسلامي :

لما كان هذا المصطلح ، من الاصطلاحات الاجتماعية ذات الأبعاد السياسية والإقتصادية والثقافية ، فإنه حسماً لكل ما يمكن أن يثار بشأن تأثير السياق الاجتماعي على معطيات الفكر عند علماء المسلمين ، خاصة ما يتصل من الإنجازات فى بناء الحضارة الصناعية ، فإننا سوف نعنى بموقف هذا السياق فى محورين أساسيين : هما البناء السياسى ، والبناء المعرفى .

وإن كان هذا لا يعنى أننا ننظر إلى عناصر هذا السياق نظرة تجزيئية ، بل إننا نؤمن بكلية هذا السياق ، بما فيه علاقة العلم بالبناء السياسى ، وأن الكل يعمل في إطار واحد . فبالنسبة للبناء السياسى ، نعنى به الأنساق السياسية في صنع قرارات الحكم ، وما تسمح به الحرية الاجتماعية فى ديناميات السياسة .

أما بالنسبة للبناء المعرفى فنقصد بها مجموعة المعانى والآراء والمعتقدات والحقائق ، التى تتكون عند العلماء نتيجة لمحاولاتهم المتكررة ، لفهم الظواهر والأشياء المحيطة بهم ، والجدير بالذكر هنا ، أن مفهوم المعرفة ليس مرادفاً لمفهوم العلم ، فالمعرفة أشمل دلالة وتتسع لمفاهيم العمل (١) .

والواقع أن التقدم المعرفى فى أى حضارة يعنى الجمع الكيفى بين السلطة واحترام المعرفة ، وهى فى نفس الوقت انعكاس لدرجة الحرية فى ديناميات السياسة ، وبقدر درجات الحرية فى ديناميات السياسة ، وبقدر درجات الحرية تكون الحضارة .

والمحقق فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، يجد أنها ارتبطت بنمو الحركة المعرفية كرد فعل للبناء السياسى للدولة وقيادة الحكم . وأن أول ما يلفت النظر هذا النمو الفكرى فى العصر العباسى الأول ١٣٢ هـ - ٢٢٢ هـ عهد أبو جعفر

---

(١) عاطف فؤاد : فى الوعى بالعلم ، دار الكتاب للنشر والتوزيع ، القاهرة ، (١٩٨٦) ، ص ٢٢ .

المنصور المؤسس الحقيقى للدولة العباسية الذى اعتبره المؤرخون أعظم الخلفاء العباسيين شدة وحزماً ويقظة بمصالح الرعية ، كما وجه اهتمامه إلى ترجمة الكتب التى تناولت علوم الفرس واليونان ، هذا بجانب تخطيطه العمرانى لعاصمة الخلافة بغداد واستخدام المهندسين والفلكيين والعلماء للإشراف على البناء والإدارة .

وفى عهد " هارون الرشيد " (١٧٠ هـ ـ ١٩٤ هـ ـ ٧٨٦ م/ ٨٠٩م) جعل من العاصمة بغداد مركزاً عالمياً للتجارة يفد إليها طلاب العلم والأدب وقد رفع من قدرهم . وقد أثر هاون بترجمة مؤلفات " أبقراط وأرسطو وجالينوس " . وبالنسبة للمأمون ، الذي اشتهر بحبه للعلم والعلماء وشغفه بعلوم الفلك والطب والفلسفة ونظر في علوم لأوائل وأمر بنقلها إلى العربية ، وفى عهده بلغت النهضة الإسلامية درجة عالية من الرقى والتقدم في جميع المجالات الحضارية سياسياً ودينياً وثقافية واجتماعياً . وبحلول عهد المتوكل الثانى الذى أمتد حكمه إلى نهاية القرن الخامس الهجرى (٨٤٧م ـ ٢٣٣هـ) بدأ نجم الدولة العباسية الساطع يميل نحو الأفول ، وخضع الخلفاء ، لنفوذ الفرس تارة ولنفوذ الأتراك تارة أخرى ، وانتقل مركز الثقل من بغداد إلى الممالك والدويلات المستقلة أو شبه المستقلة التى انقسم إليها العالم الإسلامى .

فأصبحت بخارى وسمرقند من أشهر مدن الدولة السامانية التى أقامها السامانيوس الفرس في خراسان وما وراء النهر وصارت أصبهان والرى وهمذان من أشهر المراكز الثقافية فى دولة البويهيين المستقلة في شرق الدولة الإسلامية . وازدهرت الحركة الأدبية والعلم بفضل الأمير " عضد الدولة " والوزيرين " ابن العميد " و " ابن عباد " لما كانوا عليه من حب العلم وسعه فى الثقافة ، كما تألقت لاهور فى عصر الدولة الغزنوية التى مثلت انتقال السيادة إلى الأتراك وشهدت تشجيعاً للنهضة الثقافية على يد حكامها . بعد ذلك نأتى إلى عهد الدولة الأموية التى علا شأنها على يد " عبد الرحمن الثانى " والذى أمر بنقل الكثير من التراث اليونانى

والفارسي والهندي الذي استحوذ عليه العباسيون إلى قرطبة وجعل من الأندلس منافساً للدولة العباسية في إطار التقدم الحضاري والنهضة العلمية وغدت منبعاً لحضارة أوروبا الحديثة حتى القرن السادس الميلادي (١) .

* علماء المسلمين وبناء المعرفة :

حظيت ثقافة علماء المسلمين بالوعي المعرفي بعلوم الدين وعلوم الطبيعة ، وتقوم التفرقة بين النوعين على أساس قواعد المنهج وأساليب التفكير للوصول إلى معرفة الحقيقة ، وفي هذا الصدد يطالعنا تاريخ علماء المسلمين بنماذج عقلية تتسع مداركها لميادين متنوعة من المعرفة ويمكن أن نلخص أعمال بعض هؤلاء من خلال الكم الهائل من الأبحاث والرسائل والكتب التي ألفوها ، حيث كان العالم منهم أشبه بموسوعة تضم أكثر من تخصص في فروع العلم ، فكانوا يكتبون مؤلفاتهم بأسلوب تعليمي رائع ، حتى أن القارئ ليشعر بأنه يحضر درساً عملياً حياً يلقيه أستاذ قدير متمكن ، وكان بعضهم يوشي حديثه ببعض الطرائف والذكريات الخاصة التي تزيد الموضوع وضوحاً وتجعله أكثر سهولة ويسراً . وهناك من يتساءل في دهشة : كيف اتسعت حياة الرجل منهم للإحاطة بهذا الكم الهائل من المعرفة ولانتاج هذه الكمية الضخمة من المؤلفات العلمية التي تتميز بغزارة المادة ودقتها وعمقها .. لقد ترك " ابن سينا " مؤلفات تزيد على المائتين في علوم كثيرة ، وصنف " جابر بن حيان " ما يزيد على الثمانين كتاباً ، وبلغت كتب " الحسن بن الهيثم " مائتين معظمها في العلوم الفلسفية والرياضية والطبيعية ، فضلاً عن كتاب في الطب يقع في ثلاثين جزءاً . ولنا أن نتصور ما كابده هؤلاء العلماء من العناء والمشقة في إعداد هذه المؤلفات الضخمة قبل اختراع آلات الطباعة .. ومن الطريف في هذا المجال أن نذكر تعليق " ابن النديم " في الفهرست على جماعة من أهل العلم ينكرون وجود

---

(١) أحمد فؤاد باشا : المرجع السابق ، ص ٢٢ .

العالم الكيميائى جابر بن حيان .. لقد قال صاحب الفهرست : أن رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب فيصنف كتاباً يحتوى على ألفي ورقة يتعب قريحته وفكره باخراجه ، ويتعب يده وجسمه بنسخه ، ثم ينحله لغيره ـ إما موجوداً أو معدوماً ـ ضرب من الجهل " وهو يقصد بذلك الذين يتجاهلون الدور العلمى للرجل .

لقد استند علماء المسلمين فى أطرهم المرجعية والمقارنة النقدية على معطيات التراث السابق على تاريخهم ، ومن الطبيعى أن ادراكهم لهذا التراث جاء بتعلم اللغات الأجنبية وحرصوا على اتقانها والإلمام بها ، فكان " أبو الريحان البيرونى " يجيد اللغات الفارسيه واليونانية والسريانية والخوارزمية . لكنه كان يفضل التأليف باللغة العربية . وكان ثابت بن قرة يحسن الترجمة من السريانية واليونانية والعبرية إلى اللغة العربية .. واعتبره مؤرخ العلم " جورج سانتون " من أعظم المترجمين في العصر الإسلامى ، وكان " حنين بن اسحق " يجيد اليونانية والفارسية والسريانية والترجمة منها إلى العربية وتعلم " الفارابى " العربية إلى جانب التركية والفارسية ولغات أخرى .. وإن كان ما رواه البعض عن إلمامه بسبعين لساناً أقرب إلى الخيال منه إلى التاريخ الدقيق .

وحرص المترجمون بصفة عامة على سلامة الترجمة بتحصيل المعنى فى الذهن ثم التعبير عنه بجملة مطابقة فى المعنى من اللغة الأخرى ، ولا تنتشر الترجمة على الناس إلا بعد مراجعتها مراجعة دقيقة ، وساعد ذلك على ظهور الكثير من المصطلحات العلمية والفلسفية مما يؤكد قدرة اللغة العربية على مجاراة الحركة واتساعها لاستيعاب كل ما يصل إليه العقل البشرى من علوم وأسماء .

*** المنهج القيمى :**

لقد تعاظمت أعمال المسلمين فى نقل تراث غيرهم بفضل سلوكهم القيمى فى الأمانة العلمية ، وهى خاصية من مبادئ الإسلام . فكانوا يتحرون الصدق فى

الكتابة والأمانة فى النقل ، خلافاً لما جرى عليه بعض من لحقهم من علماء النهضة في أوروبا . وتتجلى أمانتهم العلمية فى قول " ابن الهيثم : " إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك فلا تنسبه إلى نفسك واكتف باستفادتك منه فإن الولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه " . وكان " ابن الهيثم " إذا توصل إلى اثبات لم يسبقه أحد إليها قال فى تواضع : ".. ولا نعرف واحداً من المتقدمين ولا المتأخرين بين هذا المعنى ولا وجدناه فى شئ من الكتب " . كذلك كان " البيرونى " ينسب النظريات الهندسية إلى أصحابها . أما أفكاره الخاصة فيذكرها على أنها من وحى له أو من برهان الخاطر له . وإذا وقع أحدهم في خطأ فإنه لا يجد حرجاً من الاعتراف به والاعتذار عنه ، وأن " الحسن بن الهيثم " لم تمنعه شهرته العالمية فى العالم الإسلامى من أن يعترف بفشله فى تنفيذ فكرته التى وعد بها الحاكم بأمر الله الفاطمى عندما قال : " لو كنت بمصر لعملت فى نيلها عملاً يحصل به النفى فى كل حالة من حالاته " . واعتذر للحاكم عن خطئه لأنه وجد أن أفكاره الهندسية التى خطرت له مخالفة للواقع " .

هكذا كانت أخلاق العلماء وشخصيتهم فى عصر النهضة الإسلامية ، ويصبح بعد ذلك طبيعياً عندما نسمع أن الأمراء والخلفاء كانوا يتنافسون على اجتذابهم ويكثرون من مجالستهم لما كانوا يتمتعون به من مكانه اجتماعية عالية .. وهو ما يبدو من قول " الخوارزمى " فى مقدمة كتابه : " وقد شجعنى الإمام المأمون، على وضع كتاب مختصر فى الحساب بطريقة الجبر والمقابلة ويقتصر على أبسط ما فى الحساب وأنفعه ، وعلى ما يلزم الناس في معاملاتهم وفى مواريثهم ووصاياهم وفى مساحة الأرض وشق الترع وغير ذلك من الأمور النافعة " (١) . ويكفى أن نذكر قصة الخليفة العباسى " المعتضد بالله " ــ عندما اتكأ على كتف العلامة " ثابت بن قرة " أثناء صحبته له فى بستان القصر ، ولما اكتشف المعتضد

---

(١) Growther, J., G.,Op. Cit., P.104.

ذلك فجأة سحب يده بسرعة واعتذر لثابت قائلاً : " يا أبا الحسن سهوت ووضعت يدى على كتفك . وليس هكذا يجب أن يكون ، فإن العلماء يَعلُون ولا يُعلَون " (١) .

الواقع أننا لا نستطيع أن نفصل المنهج المعرفى للعلماء المسلمين عن منهجهم القيمى في السلوك العلمى كما هو فى السلوك الاجتماعى . فالمتأمل لغزارة المعطيات العلمية لهؤلاء العلماء ، يدرك تماماً أنها القناعة بالذات المفكرة ، التى تعكس سلوكاً قيمياً يتمشى مع معايير المجتمع الإسلامى ، فكان لهم طابعهم وأسلوبهم المبتكر . وكانت لهم شخصيتهم التى تفردوا بها بين علماء العالم على مر العصور في إدراكهم لقيمة العلم ، ومثابرتهم على البحث فيه ، وهو ما يتضح من خلال الرحلات العلمية الشاقة التى كانوا يقومون بها .. حتى أن العالم منهم كان يقطع آلاف الأميال من أجل أن يلقى عالماً أو يحقق مسألة علمية ، أو يطلع على كتاب أن يحصل على مخطوط نادر . وإذا كان الكثير منا قد سمع عن رحلة " الإمام البخارى " وماعانه فى جمع الأحاديث النبوية الشريفة ، فإن القليلين جداً هم الذين يعلمون أن هذا ينسحب أيضاً على المهتمين بالعلوم الطبيعية . وأجيال أمتنا العربية والإسلامية فى أمس الحاجة اليوم إلى أن يعرفوا رحلة " حنين بن إسحق " العالم الطبيب الذى أخذ يبحث فى كتاب " البرهان " لجالينوس فى أرجاء العراق وسوريا وفلسطين ومصر حتى ظفر بما يقرب من نصفه . ويعلمونا أن " أبا الريحان البيرونى " قضى فى " تباريح الشوق " أكثر من أربعين سنة يبحث عن نسخة من كتاب مانى " سفر الأسفار " وذلك توخى الحقيقة فيما رواه " أبو بكر الرازى " عن " مانى " ، وقد وجد فى النهاية أن الرازى قد خدع بما اطلع عليه وأنه هو نفسه ليس بخادع .

---

(١) أحمد فؤاد باشا : المرجع السابق ، ص ٤٠

من ناحية أخرى ساعد المناخ العلمى المتوفر آنذاك على طلب العلم والاستزادة منه ، فقد كان " أبو الحسن على بن رضوان المصرى " يرى أنه خلق ليكون طبيباً ، بالرغم من أنه نشأ فقيراً معدماً إلا أن ثقته بنفسه دفعته إلى نبوغه فى دراسة الطب حتى أصبح رئيس الأطباء فى بلاط " الحاكم بأمر الله " . وكان " الفارابى " مهتماً فى حياته بدراسة علوم الدين واللغة ، لكنه ولع بعد ذلك بالدراسات العقلية من رياضيات وفلسفة ومنطق وطب وموسيقى . وأصبح بفضل جهده واجتهاده جديراً بلقب فيلسوف العرب والمعلم الثانى للإنسانية بعد أرسطو واحتفلت المحافل العلمية فى جميع أنحاء العالم بمرور ألف سنة على وفاته فى خمسينات القرن الحالى .

وأما عن ترفع علماء الحضارة الإسلامية عن الصغائر وزهدهم فى المال فنضرب المثل عليه بقصة " الحسن بن الهيثم " مع الأمير الذى دفع له أجر تعليمه فرده قائلاً : " خذ أموالك بأسرها فأنت أحوج إليها منى عند عودتك إلى ملكك ومسقط رأسك ، واعلم أن لا أجره ولا رشوه ولا هدية من اقامة الخير " لقد عمل الرجل بقوله الله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (سورة فاطر، آية ٢٨)

كذلك رفض " أبو الريحان البيرونى " هدية السلطان على كتاب ألفه لأنه يخدم العلم للعلم لا للمال . ومثلهما كان الكندى الذى آمن بأن المعرفة لا حد لها ، وأن العاقل من يظن أن فوق علمه علماً فهو أبداً يتواضع لتلك الزيادة . والجاهل من يظن أنه قد تناهى فتمقته النفوس لذلك . وأن الحقيقة لا ترخص ولا تدنى طالبها أبداً فلا نستحى من الإقرار بها واستيعابها من أى مصدر أتت إلينا وكان العلماء مؤمنين برسالتهم فى إطار مبادئ الإسلام وتعاليمه السامية .

يتضح من هذه الصورة الشاملة لملامح الشخصية العلمية التى تميز بها علماء الحضارة الإسلامية ، أنهم كانوا جديرين بالمكانة العلمية والإجتماعية التى احتلوها ، وأن الثناء الذى يكال عليهم من مؤرخى العلم والحضارة لا يعكس إلا

دهشة هؤلاء المؤرخين من رجال حياتهم أشبه بالأساطير ، انتاجهم حافل بالمبتكرات والنظريات ورغبتهم فى الاستزادة من العلم ، وفى كشف الحقيقة والوقوف عليها عن طريق البحث العلمى السليم ، ويكاد يجمع المؤرخون لتاريخ العلم بأنه لولا أعمال علماء الحضارة الإسلامية لتوقف سير المدنية عدة قرون ، ولاضطر علماء النهضة الأوربية أن يبدءوا من حيث بدأ علماء العرب الذين حفظوا التراث العلمى وعملوا على انمائه وتطويره ، فابتكروا علوماً واستحدثوا فنوناً ، ونهجوا أسلوباً علمياً سليماً . ونقل عنهم علماء أوربا لكن معظم آرائهم وابتكاراتهم الشرعية كما حدث " لابن النفيس " فى اكتشافات الدورة الدموية ولابن الهيثم فى وضع أساسيات علم البصريات التى اخترعها " روجر بيكون ١٢١٤م ـ ١٢٩٢م ونعنى بذلك قوانين الانعكاس والانكسار فى صناعة العدسات ، و" للخوارزمى " و "عمر الخيام " فى صياغة بعض القوانين والمعادلات الرياضية و" البيرونى " و " ابن سينا " و"الهمذانى " فى إدراك أصول قوانين الميكانيكا الكلاسيكية " (١) .

لقد نظر " سيديو " إلى جمهور علماء الحضارة الإسلامية نظرة شمولية وفى هذا المعنى يقول وهنالك أمر آخر يستحق الإعجاب ، وهو أن دور المسلمين لم يقف عند حد ترقية العلوم التى أخذوها عن اليونان فحسب بل أنهم قاموا بالنسبة للمدنية بدور أتم نفعاً ، وهذا الدور هو حفظ هذه الآثار ، فقد حفظ المسلمون هذه الآثار العلمية ، فى عهود أوربا المظلمة ، وفى العهود المظلمة التى مر بها المسلمون أنفسهم . فمراكز الثقافة الإغريقية فى فارس لم تلبث أن اندمجت فى الحياة الإسلامية الجديدة ، وفقدت شخصيتها المميزة لها حيث انتقلت مخلفاتها إلى بغداد فى عصر النهضة الفكرية ، وانزوت مدرسة الاسكندرية ذات الروح الهلينية الغنوصية . وخاصة بعد أن احترقت مكتبتها الشهيرة . أما المراكز الاغريقية فى بلاد اليونان ذاتها فقد نقل بعضها إلى روما . والبعض الآخر إلى القسطنطينية . وقد

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٣٦ ـ ٤١ .

ضاع معظم تراثها أثناء غزوات البربر للامبراطورية الرومانية إبان العصور الوسطى .

ولقد ساعد على حفظ التراث اليوناني في صورته العربية أن الدولة الاسلامية كانت فسيحة الجنبات متعددة المكتبات ، سواء منها العامة أو الخاصة فإذا ما تعرضت مدينة لخطر غزو كما حدث ذلك عندما ضرب المغول بغداد كان فيها ٣٦ مكتبة خاصة . وعندما أحرقت مخطوطات العرب في اسبانيا على يد الاسقف شينيس قدر عددها بثمانين ألف كتاب . إذا تعرضت المكتبات في بلد إسلامي هرع الوراقون والعلماء إلى استنساخ صور أخرى للكتب المفقودة من مكتبة اسلامية أخرى في بلد آخر . فالعواصم العلمية كانت على اتصال دائم . والمنافسة على نشرها بين الناس كل ذلك أدى إلى الاحتفاظ بكتب الأولين .

ولكن هذه الظروف التي تهيأت لدول إسلامية أبان العصور الوسطى ، لم يكن من المستطاع أن يهيأ لأوروبا ، فلقد أحرقت كتب كثيرة أثناء الغزوات التترية وضاعت أصول أغريقية ضياعاً أبدياً .

واستناداً إلى دور علماء المسلمين في حفظ التراث الثقافي يؤكد " لوبون " هذه الحقيقة بقوله : والحق أن القرون الوسطى لم تعرف كتب العالم اليوناني القديم إلا من ترجمتها إلى لغة اتباع محمد ، وبفضل هذه الترجمة اطلعنا على محتويات كتب اليونان التي ضاع أصلها ككتاب بالونيوس في المخروطات وشروح جالينوس في الأمراض السارية ورسالة أرسطو في الحجارة ، إلخ . وانه إذا كانت هناك أمة تقر بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم ، فالعرب هم تلك الأمة ، لارهبان القرون الوسطى ، الذين كانوا يجهلون حتى أسم اليونان " .

فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعهم في انقاذ تلك الكنوز الثمينة اعترافاً أبدياً ، وفي هذا الصدد يقول مسيو ليبري : لو لم يظهر العرب على مسرح

التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا فى الآداب عدة قرون . ما بقى ، وقليلاً ماهو ، فإنه ظل دون أن يتقدم تقدماً ملحوظاً وذلك بسبب عدم اهتمام الرومان بمقومات الحضارة بل جعلوا كل همهم فى تقوية الفن الذى ازدهر فى روما وخاصة فى كنائسها ، وفى بسط نفوذ القانون الرومانى على الامبراطورية الرومانية . وان كان هذا القانون ظل جامداً معقداً شكلياً لم تتهذب أصوله إلا عندما بدأ يقترب من مبادئ العدالة والقانون الطبيعى ، وهما من مخلفات الإغريق ، كما أن المسيحية نفسها أحجمت عن المبادئ التى قال بها فلاسفة الإغريق " .

وأما النوع الثانى من الحضارة فهو الحضارة اليونانية القديمة ، كما وضعها فلاسفة اليونان أنفسهم ، فقد ساعد المسلمون على إطلاق المؤلفات كفراً برجال الكنسية الذين رأوا فى هذه المؤلفات كفراً لايستقيم ومبادئ المسيحية ، وفى ذلك يقول ول ديورانت : " كذلك تأثر الغرب بالثقافة اليونانية بعد استيلاء الأتراك على القسطنطينية ، ومن دلائل هذا التأثر أن " موربيك " كبير أساقفة " كرنثه الفمنكى " أمد " توماس اكويناس " بتراجم لكتب أرسطو عن أصولها اليونانية مباشرة "

ويؤكد " بلاكسلاند ستبس " على هذه الحقيقة بقوله : " فعندما سقطت القسطنطينية عام ١٤٥٣م فى يد الأتراك أخرجت مخلفات الاغريق الباقية من مكتباتها " . فارتأى بعض العلماء أن يبدءوا بدراستها من جديد ، وهى تحمل عيبين كبيرين أولهما النقص وثانيهما القدم وعدم التطور ، وفى نفس الوقت كانت الثقافة الاغريقية فى ثوبها الإسلامى الجديد تغزو ميادين العلم الأوروبى عن طريق الأندلس أو عن طريق صقلية ، فأصبح فى أوربا خياران علميان أحدهما عتيق يهدف إلى دراسة كتب الاغريق الأولى ، والثانى حديث محكم يهدف إلى دراسة المؤلفات اليونانية : مختلفة تماماً عن الفلسفة المشائية الأولى ، بفضل ما أحدثه

المسلمون فيها من تطورات . ومن هنا قام نفر من علماء أوروبا بترجمة مؤلفات المسلمين إلى اللاتينية فظهرت كفايتها بالقياس إلى المؤلفات الأولى (١) .

وانتهى التيار الأول لعدم صلاحيته ، وأصبحت الحضارة الإسلامية رائداً لعلماء الغرب ، ونشطت حركة الترجمة لمؤلفات المسلمين إلى اللاتينية ثم إلى غيرها من اللغات المستحدثة فى أوربا ، فكانت هذه الملفات أساطين العلم الحاضر ودعائمه والضوء الذى أنار الطريق أمام علماء الغرب ، فى الفلك والرياضة والجغرافيا والتاريخ والفلسفة والطبيعة والكيمياء والفنون والطب والهندسة .

وفى العصر الحديث ، وبالتحديد خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلادى الموافقين للقرنين الحادى عشر والثانى عشر الهجرى شهدت مصر نهضة علمية متنامية جعلتها مركز اشعاع علمي تفد إليها البعثات العلمية من كثير دول العالم ، خاصة دول أوربا . وإذا كان الجامع الأزهر الذى أصبح منارة التعليم التربوى وعلوم الدين الإسلامى على مدار تاريخه ، فقد كان بجواره مؤسسات خاصة تدعم رسالته فى علوم الطبيعة والكيمياء والفلك والتكنولوجيا التى كانت تعرف أنذاك بفنون الصناعات . وكان من أبرز هذه المؤسسات بشكلها التقليدى بيت الشيخ " حسن بن ابراهيم الجبرتى العقيلى ١٦٩٨م ــ ١٧٧٤م " ويقع هذا البيت بحارة الصنادقيه فى حى الغورية بالقرب من مبنى الجامع الأزهر . وفى داخل هذا البيت كانت تعقد المحاضرات والمناظرات التى يحضرها فريق من المبتعثين الأوربيين لتلقى العلم على يد الشيخ حسن الجبرتى . وبجانب هذا حفلت جهود الرجل بمؤلفات فى العلوم والصيدلة والفلك والكيمياء وفنون الانتاج من نجارة وخراطة وحدادة وسمكرة وتجليد ونقش وموازيين .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ص ١٦٩ ــ ١٧٠ .

ومن الطريف أن بيته أصبح بمثابه ورشة زاخرة بالمعدات والأدوات الهندسية ، وفى هذا الصدد يقول حفيده المؤرخ الشهير " عبد الرحمن الجبرتى " الآتى : وحضر إليه طلاب الافرنج وقرأوا عليه علم الهندسة وذلك فى سنة ١٧٤٦م وأهدوا إليه من صناعتهم وآلاتهم أشياء نفيسه ، وذهبوا إلى بلادهم ونشروا بها العلم من ذلك الوقت . واستخرجوا به الصنائع البديعة مثل طواحين الهواء ، وجر الأثقال وطرق استخراج المياه وغير ذلك .

وإذا ما انتقلنا إلى مظاهر النهضة التى شهدتها مصر أنذاك ، نجدها أحد العوامل الدافعة للحملة الفرنسية على مصر التى كانت تهدف تحطيم نهضتها العلمية والتكنولوجية فى هذه الفترة التاريخية .

وتؤكد الشواهد التاريخية أن الفرنسيين دخلوا الأزهر الشريف ودنسوه بخيولهم ، ولكن الشئ الذى يعنينا من هذه الحقيقة هو الهدف غير الظاهرة ، ويتمثل فى سرقة خزائن التراث الإسلامى من الكتب المودعة فى الأزهر وغيره من المساجد .

لقد أدرك الفرنسيون أن المصريين لا يحيطون العلم فى كتبهم فقط وأنما أيضا فى عقولهم ، ومن ثم عمد الفرنسيون إلى إعدام أصحاب العقول المفكرة من المسلمين ، على دفعات يومية ، فكانوا يطوفون برؤوسهم فى شوارع القاهرة حتى أبادوا معظمهم . وفى عام ١٨٠٢م . أشترط الفرنسيون عند توقيع معاهدة الجلاء عن مصر ، أن يأخذوا معهم كل ما وصلت إليه أيديهم من كتب علمية ، ولذا نجد المؤرخ " عبد الرحمن الجبرتى " ، يقول فى مقدمة كتابه أنه اعتمد فى كتاب مؤلفه على الذاكرة ، لأنه لم يجد من الكتب ما يستفيد منها كمصادر موثقة (١) . من ذلك

---

(١) احمد عامر : الأهرام الاقتصادى ، العدد ١٨٢٧ ـ ١٣ اغسطس ١٩٩٣ ، ص ٤٦ .

تلمس أهمية دور علماء المسلمين فى بناء الإطار الفكرى والانجاز العلمى فى نهضة الحضارة الصناعية .

ثانيا : الإنجاز العلمى :

يتحدد موضوع الانجاز العلمى عند علماء المسلمين فى انتقاء بعض من أعمالهم التى تتمشى مع مقتضيات هذه الدراسة حول خصائص العلوم الطبيعية التى أسهمت فى المجالات النظرية والتطبيقية فى علوم التقنية الصناعية .

ويمكن أن نحدد هذا الإنجاز فى ضوء الدور الإبداعى للعلماء المسلمين ويستند هذا الدور على ركيزتين أساسيتين :

- أولاهما : البناء الفكرى للحضارة الإنسانية بشكل عام .
- ثانيهما : البناء النظرى والتطبيقى للعلوم الصناعية بشكل خاص .

وفى ضوء الاعتبارات السابقة يمكن القول أن هؤلاء العلماء مبدعون فى معطيات الحضارة الصناعية الحديثة .

ولا يمكن لنا أن نتصور هذه المعطيات دون إبراز للعناصر الأساسية فى بناء التقنية الصناعية ، والتى يرجع الفضل فيها إلى المنهج التجريبى عند علماء المسلمين فى الكشف عن خواصها وخصائصها فى مكوناتها الطبيعية ، حقيقة الأمر أن وعى علماء المسلمين بالتطبيق العملى فى تجاربهم أسفر عن مدارس علمية حملت اسم هؤلاء الرواد فى ميادين العلوم الطبيعية التى استندت عليها الثورة الصناعية فى تطوير تقنيتها . ننتقى من هذه العلوم الفيزيا ، الميكانيكا ، الجولوجيا ، الكيمياء ، الرياضة .

فبالنسبة للفيزياء كأحد فروع العلوم الطبيعية التى تشمل اليمكانيكا ، والصوت ، والحرارة ، والكهرباء المغنطيسية نجد أشهر من كتب فى هذا العلم "ابن سينا " ، و " ابن المرزبان " فى كتاب " التحصيل بين الحركة والزمن " ، و" ابن

الهيثم " ، وكذلك " هبه الله بن ملكا البغدادى " . ويذهب " أحمد فؤاد باشا " إلى تأكيد سبق المسلمين بالنسبة لقوانين الحركة الثلاث المنسوبة لإسحق نيوتن . فيؤكد سبق المسلمين إليها وذكرها بنفس المفاهيم الحديثة العديد من المؤلفات فى نصوص صريحة واضحة .

ومن الفروع الهامة للفيزياء ما يرتبط بالميكانيكا وهى تقسيمة صناعية تعنى بدراسة حركة الأجسام أو تغيير مواضعها ، ومن أوائل من كتب فى هذا الموضوع " ابن سينا " فى كتابة " الشفاء " .

كما جاء من بعده فى دراسة الميكانيكا " وهبه الله البغدادى والبيرونى ، والهمذانى ، والإمام الرازى ، ونظير الدين الطوسى ، والحسن بن الهيثم ، وعبد الرحمن الخازن . وهؤلاء وضعوا أصول علم الميكانيكا الكلاسيكية قبل نيوتن بعدة قرون ، وهناك قرائن تدل على أن " نيوتن " قد نقل عن هؤلاء .

أما بالنسبة لعلم الجيولوجيا فنعنى بها علم دراسة باطن الأرض . وقد اهتم المسلمون بأهمية اكتشاف المعادن . ومكونات الطبقات الأرضية ، وكان من أهم هؤلاء الذين وجهوا الأنظار إلى هذا العلم . " ابن سينا " فى كتابة " الشفا " وفى كتابه هذا أشار إلى أسباب الزلازل ، وجاء من بعده " أبو الريحان البيرونى " . وذكر فى كتابه " الجماهير فى معرفة الجواهر " معلومات جيولوجية قيمة عن عمر الأرض وما اعتراها من ثورات البراكين والزلازل وعوامل التعرية . وكان له سبق الرأى فى تكوين القشرة الأرضية ، وتكوين السهول ، واختبار المعادن والجواهر .

والواقع أن كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر يعد من الكتب الفريدة فى عصر النهضة الإسلامية لأنه عنى بدراسة المعادن والبللورات .

ويتابع البيرونى فى كتابه وصف الخواص الطبيعية للمعادن بدقة وبراعة وإتقان ، ويتناول بالفحص والدرس والتحليل عدداً آخر من العناصر والفلزات وهى

الفضة والذهب والحديد والخارصين والرصاص والزئبق وأشباه الخارصين والنحاس ، ويذكر مناطق وجودها ، وكيفية استخراجها من مناجمها وخواصها وفوائدها ، وطرق تعدينها . وما يوجد معها من أخلاط وشوائب . وهذا العمل يدخل في نطاق علم فيزياء التعدين (١) .

بعد ذلك تأتى إلى علم الكيمياء الذى بدأ الاهتمام به بعد ترجمة كتب اليونانيين ، وعلماء الإسكندرية ، وقد بدأت هذه المرحلة على يد " خالد بن يزيد بن معاوية " . وازدهرت فى عهد الإمام " جعفر الصادق " لما تميز به كل منهما من حب للعلوم والعلماء .

وبتشجيعهما بدأ العلماء فى دراسة النظريات القديمة فى مختلف فروع المعرفة ، وبرز فى هذا المضمار " جابر بن حيان " الملقب بشيخ الكيمائيين . الذى توصل إلى تحضير الكثير من المواد الكيماوية .

ومن الذين اشتهروا بعده " الرازى " الذى استطاع بفضل منهجه العلمى أن يتوصل إلى كشف العديد من المركبات الكيماوية على أن أهم ما ينسب إلى الرازى فى مجال الكيمياء هو ربطها بالطب والصيدلة .

وفى مجال الكيمياء نعود مرة أخرى إلى كتاب " الجماهر فى معرفة الجواهر " لأبى الريحان البيرونى ، فى بحثه عن السبائك وشرح الطرق الكيماوية التى أعد بواسطتها بعض المركبات ، وبعضها لا يختلف كثيراً عن الطرق العلمية الحديثة ، كما وصف المعادن والجواهر والبلورات والأحجار الكريمة والفلزات ، وأنتقد نظرية الزئبق والكبريت عن تكوين المعادن فى الأرض ، ووصف هذه المعادن من حيث صفاتها وخواصها الطبيعية والكيمائية .

---

(١) أحمد فؤاد باشا : نفس المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

وقام بتحقيق هذا الكتاب علميــاً المستشرق السوفييتى " كرامكـون " ونشـره فى لندن عام ١٨٧٨ ، وأعيد طبعه عام ١٩١٠ . ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً هاماً فى علوم المعادن والبللورات والكيمياء ، والجيوكيمياء . ليس فقط لأنه جمـع كل الآراء السابقة عن هذه العلوم وحوى إضافات جديدة عليها . بل لأنه أيضاً عبر عـن رغبـة عصره فى نقد الأمور والنظريات المتعلقة بالطبيعة والعالم . وكان البيرونى يرى أن العلم اليقينى لا يحصل من إحساسات يؤلف بينها العقل على نمط منطقى . ومن هـذا كان ينهج منهجاً علمياً تتجلى فيه دقة الملاحظة ، والفكر المنظم . كأعظم مـا يكـون من العالم المجرب (١) .

وأخيراً نـأتى إلى علوم الرياضة وهى من العلوم التى اشتهرت بها أعمـال " محمـد بن موسـى الخوارزمـى " رئيـس بيـت الحكمـة فـى عهد الخليفـة المـأمون والمنشورة فى كتابة بعنوان " الجبر والمقابلـة " وقـد وضـع فيـه أصـول علـم الجـبر وقواعده . وخرج به من نطاق الأمثلة المفردة ، إلـى المعادلـة العامـة . التـى تسـهل حل المسائل الحسابية المتشابهة ، طبقاً لقاعدة معينـة ، كمـا سـاهم فـى وضـع أسـس العلم التجريبى الحديث باستخدام النماذج الرياضية والإستفادة من المشاهدة العلمية .

وبهذا كان كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى كتابـاً رائـداً فـى أجيـال قـرون عديدة واعتمدته أوربا مرجعاً أساسياً فى جامعاتها حتى القرن السادس عشر بعد أن ترجمه إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر كل من أديلار البانى وجيرار الكريمونـى وروبرت الشسترى . وفى عام ١٩٣٧ قام الدكتوران على مصطفى مشرفه ومرسى أحمد بتحقيق وشرح نسخة مخطوطة عثر عليها فى اكسفورد عام ١٨٣١م . وعندما اطلع الغربيون على مضمون هذا الكتاب اتخذوا منه أساساً لدراساتهم واعتمـد عليهـا

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

كبار العلماء أمثال " ليوناردو البيزاوى " * و " تارتاجليا " و " كاردان " و " فيرارى " وغيرهم فى تطوير موضوعات الجبر العالى وتقدم علوم الجبر الحديث .

ويعترف المؤرخون للعلوم الرياضية بأن " برهان نصر الدين الطوسى " يعتبر نقطة التحول فى تطور علم الهندسة ، وتطور دراسة الفضاء الطبيعى وتفسيرات النظرية النسبية بعد أن تطورت على يد " لوباشوفسكى الروسى " ١٧٨٣ـ ١٨٥٦م ، وريحان الألمانى ١٨٢٦م ـ ١٨٦٦م . وغيرهما (١) .

واضح إذن أن علماء المسلمين استطاعوا الوصول إلى تراكم معرفى مشترك بين التخصصات المختلفة الطبيعية كالفيزياء والميكانيكا والجيولوجيا والكيمياء والرياضة ، وهى عناصر أساسية تدخل فى نطاق التقنية الصناعية .

لقد رأينا كيف أن البحث عن الحقائق العلمية موجه بقيم العلماء ، وأن هذه القيم جزء من عقيدتهم الإسلامية ، ومن ثم يمكن القول أن العقيدة لا يمكن أن تنفصل عن القيم ، وهو السلوك المفترض لعلماء المسلمين .

أن قيمة المعرفة شئ جوهرى بالنسبة للعلم ، والمتخصصون فى العلم ينظرون إلى المعرفة باعتبارها الهدف الوحيد للعلم ، وهو يرون أن المعايير العلمية وحدها هى التى تضمن البحث عن المعرفة وتراكماتها .

إذن المعرفة هى إحدى قيم العلم الجوهرية ، بمعنى أن تقوم على استنباط الحقائق من بيانات أو شواهد يمكن إقامة الدليل عليها ، والملاحظة أو التجريب هما

---

* نشر ليوناردوا وهو من مدينة بيزا فى سنة ١٢٠٢ م أول كتاب أوربى مبتكراً فى الجبر ، تلقى ليوناردوا العلم على معلم مسلم ، درس الجبر للخوارزمي والأعداد العربية والحساب العشرى ، وسافر إلى مصر ، وسوريا واليونان وصقلية وجنوب فرنسا ، وعرف أسلوب المحاسبات التجارية فى هذه البلاد .

أنظر :

Crowther , J. G. Op. Cit., P. 39 .

(١) أحمد فؤاد باشا : المرجع السابق ، ص ٥٤ ، ٥٦ .

من بين الطرق المقبولة للحصول على مادة أو بيانات فى ضوئها يمكن اختبار المعرفة (١) .

والواقع أن التجربة العلمية هى صانعة المعرفة ، وأن العلماء العرب والمسلمين كان لهم سبق إتباع أسلوب المنهج التجريبى فى البحث التقنى ، ومن رواد ذلك المنهج العلمى " جابر بن حيان " فى الكيمياء ، و " أبا بكر الرازى " فى الطب ، و " الحسن بن الهيثم " فى الفيزياء ، و " البيرونى " فى الفلك وعلوم الأرض وغيرهم .

لقد أكدت الشواهد التاريخية سبق العرب هؤلاء العلماء فى عصر النهضة الإسلامية وضع المنهج التجريبى الذى تأثر به " بيكون " وأتباعه كيلر وجاليليو ونيوتن وغيرهم ممن تأثروا بالتراث العلمى للحضارة الإسلامية . وهناك مأثورات تبين أن من ظهر من العلماء الغربيين فى ذلك العصر مثل روجر بيكون ، قد استوعب تراث علماء الحضارة الإسلامية وتأثر بإتجاههم التجريبى الذى كان نواة لتطور العلوم والتكنولوجيا فى العصر الحديث . ولقد تأخرت أوربا فى الاعتراف بهذا السبق الإسلامى إلى وضع منهجها العلمى حتى جاء المؤرخ " بريفولت " الذى قال فى كتابه بناة الانسانية أن روجر بيكون درس اللغة العربية والعلم العربى فى مدرسة اكسفورد على خلفاء معلميه العرب فى الأندلس . وليس لروجر بيكون أو فرنسيس بيكون الذى جاء بعده الحق فى أن ينسب إليهما الفضل فى إبتكار المنهج التجريبى ، فلم يكن روجر بيكون إلا رسولاً من رسل العلم والمنهج الاسلاميين إلى أوربا المسيحية ، ولقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربية إلى العالم الحديث (٢) .

---

(١) جروم ج. مانيس : تحليل المشكلات الاجتماعية ، ترجمة وتقديم وتعليق فتحى أبو العينين : مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٤٥ .

وفى تقديرى أن الفهم المعرفى لعلماء المسلمين للعلوم الطبيعية وتقديمها بشكل علمى فى بناء التقنية الصناعية ، إنما هو تحقيق لغاية اجتماعية محكومة بالقيم والمستويات الخلقية ، وهى التى تحكم رجل العلم فى إجراءاته المنهجية وفى نفس الوقت هى جزء من النسق الكلى للقيم التى تحكم أفعاله بأسرها ، كما أنها ليست خاصة بالأقلية الاجتماعية التى ينتمى إليها العلماء ، بل تنتسب أيضا إلى النسق الكلى الشامل للمجتمع الإسلامى (١) .

ثالثاً : عائد الحصاد

مازالت شواهد التاريخ حول دور علماء المسلمين فى الإنجاز الحضارى للمجتمع الصناعى تؤكد على أن عائد البحوث والدراسات لهؤلاء العلماء . اقتطف حصادها المجتمع الأوروبى عن طريق محكات الحروب الصليبية والمبشرين والمستشرقين ومراكز التراجم . والواقع أن مراكز التراجم اضطلعت بالدور الرئيس فى نقل التراث العلمى الإسلامى إلى عقول علماء دول أوربا ، وهو وعى بأهمية ملامح الثقافات ـ مهما تفاوتت فى إثراء الثقافة المحلية الأوربية ويطعمها بخصائص الاستمرارية والتفوق .

ويمكن أن نحدد نهضة هذه التراجم فى مرحلتين زمانيتين :

- المرحلة الأولى : وبدأت منذ القرن العاشر الميلادى ، وفيها ترجمت علوم علماء المسلمين إلى اللاتينية والعبرية والاسبانية .
- أما المرحلة الثانية : فقد بدأت فى النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى وكانت كتب المسلمين تنقل نصوصها إلى بعض أوربا الحديثة كما هى .

---

(١) صلاح قنصوه : فلسفة العلم ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨١ ، ص ٧٨ .

وإذا ما تأملنا مراكز حركة هذه النهضة فى المرحلة الأولى نجد أن أهم مراكزها اسبانيا وعلى وجه التحديد طليطله التى اشتهرت بالترجمة من اللغة العربية إلى الاسبانية واللاتينية . ومن أشهر الكتب التى ترجمت لعلماء المسلمين ، كتاب الشفاء " لابن سينا " ، وإحياء علوم الدين " للغزالى " ورسالة العقل والمعقول " للكندى " ، وشرح " الفارابى " على السماع الطبيعى " لأرسطو " إلى اللاتينية ، كما ترجم له إحصاء العلوم إلى اللاتينية (وهذه الترجمة محفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس) ، كما ترجمت كتب فى الطب والفلك " لابى القاسم الزهراوى " وكتاب " ابن الهيثم " فى المناظر والبصريات وكان هذا الكتاب هو الأساس الذى اعتمد عليه روجر بيكون فى بحوثه ، التى تأثر بها كل من ليونارد وكبلر ، ومع أن الرجل كان طبيباً إلا أنه أول من وصف العين من وجهة نظر علم الطبيعة (١) . كما قام " هرمان الدلماشى Herman Di Dalmatia " بالاشتراك مع روبرت دى ريتنس بترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية بناء على طلب " بطرس الجليل " .

وفى مدرسة اشبيلية اهتم " الفونس العالم " بنقل العلوم العربية إلى الاسبانية لا إلى اللاتينية . فترجم القرآن والتلمود (٢) .

وفى سنة ١٢١٥ أصبح " فردريك الثانى " ملك صقلية امبراطوراً على المانيا وكان معجباً بالحضارة الإسلامية ، فقد اشترك فى الحرب الصليبية ضد المسلمين واتصل بثقافة العرب فى صقلية ، وأعجب بهم أيما اعجاب وقد تعلم العربية وأجادها فأسس سنة ١٢٢٤م جامعة فى نابلى وجعلها مركزاً لنقل العلوم العربية إلى العالم الغربى .

---

(١) Crowther , J. G., Op. Cit., P. 103 .

(٢) مختار القاضى : المرجع السابق ، ص ١٨٢ .

المرحلة الثانية ـ حركة الإستعمار :

وبالنسبة للمرحلة الثانية فنجدها قد بدأت فى أوربا حوالى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، حيث بدأ الاستعمار الغربى للدول العربية والشرق وإفريقيا . حيث كان المستعمرون يرغبون فى معرفة أحوال البلاد التى افتتحوها . فنشأت طائفة المستشرقين والمبشرين يتعلمون اللغة العربية ، وآدابها لكى يتمكنوا من دراسة أحوال المسلمين فى البلاد التى استعمروها .

لقد كان الهدف من أعمال المبشرين والمستشرقين فى جمع بحوث علماء المسلمين هو خدمة الكنيسة والاستعمار ، وكانوا يقومون بجمع النتائج والأبحاث التى وقعت بين أيديهم وتلخيصها فى كتب تركيبى عن دين الإسلام والعالم الإسلامى حتى تعرف الدول ذات المصالح الكبرى الشعوب التى تستعمرها ، والممالك الإسلامية التى لها صلات بها ، وكان هذا منذ النصف الثانى من التاسع عشر إلى سنة ١٩١٤ سبباً لنهضة الدراسات الإسلامية فى أوربا .

ومهما يكن من شئ فإن التراجم الأوربية لمؤلفات علماء المسلمين مهما يكن الغرض منها ، علمياً كان أم تبشيرياً استعمارياً ، المهم أن انتشار هذه التراجم فى كثير من دول أوربا جاء بفضل تطور أساليب الطباعة التى عرف بها الأوربيون علوم المسلمين خاصة فى مرحلة التكنينك الوسيط الذى تطورت فيه تقنية صناعة الطباعة بشكل سريع ، ومن ثم عندما أخذ علماء الغرب عدتهم للنهضة الصناعية كانت دعامتهم العلوم الإسلامية ، وقد أدى هذا إلى تحليل العلوم الإسلامية ونشرها والتعليق عليها ، الأمر الذى مكن لهذه العلوم من الشهرة ، أن تأخذ مكانتها اللائقة فى العالم الغربى . ولم يكن ذلك تيسراً للمسلمين أنفسهم فقد كانوا فى حالة لا

يحسدون عليها من الجمود الثقافى نتيجة انتشار الحركات المذهبية الهدامة والتفكك السياسى داخل بناء الأمة الإسلامية (١) .

تعليـق :

لا شك أن هناك ارتباطاً كبيراً بين تطور العلم والعمل والسياق الاجتماعى والمناخ السياسى فى الأنجاز الصناعى . العلم عند البعض مجموعة منظمة من المعارف تدور حول موضوعات بعينها ، وتصل فيما بينها مجالات معينة من الدراسة ، بينما هو عند البعض الآخر منهج وأسلوب لا يختلف اصطناعه فى مجال دون آخر ، لذلك يتحدد أو يعرف العلم عند الفريق الأول بمادة البحث ، على حين يتحدد لدى الفريق الآخر بمنهج البحث .

وبعبارة أخرى يمكن القول أن العلم عند علماء المسلمين هو منهج البحث عن الحقيقة وجوهر العلم هو المجموع الكلى المفترض للنتائج والكشوف الكامنة والممكنة .

والواقع أن العلم الذى لا يقدم للمجتمع نفعاً ، تنعدم قيمته ، وكذلك فإن المجتمع الذى لا يستفيد من العلم المتواصل يحكم على نفسه بالقصور والتخلف .

إن تطور العلم المتواصل لا يحدث إلا فى مجتمعات ذات نظم معينة ، خاضعة لمركب متميز من الثقافة الراسخة ، التى تترك آثارها فى سلوك الفرد والجماعة كما تترك آثارها فى تطور الانتاج الحضارى ويتطلب استمرار العلم ومده بالعون إلا فى ظروف وأحوال ثقافية ملائمة ، ولا ريب أن التغيرات التى طرأت على البناء الاجتماعى فى المجتمع الاسلامى كفلت مناخاً ملائماً لحرية التفكير ، ولقد جاء انتاج العلماء للمعارف الحضارية فى أحضان شروط ثقافية مواتية تتمثل

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

في سماحة الدين الإسلامى ، وحثه علـى العلم ، ومن هنـا استمد العلمـاء ضـروب نشاطهم وأدوات فاعليتهم من الخطاب القرآنى ﴿أقر باسـم ربـك الـذى خلـق * خلـق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم الذى علم بـالقلم * علـم الإنسـان مـالم يعلـم﴾ (سورة العلق آية ١ ـ ٥) .

الإسلام يأمر بالعلم من أجل العمل ، وأنه لا ايمان بدون علم وعمـل ، لهذا عنى رواد الفكر الإسلامى بالعلم والعمل معاً ، تحكمه إجراءات منهجيـة ليسـت فـى عزلة عن ذاته المؤمنة .

ويذهب فى ذلك " الفارابى " إلى القول : أن الكمال التـام للإنسـان إنمـا هـو بالعلم والعمل معاً .

تقودنى هذه المقولة إلـى سـلوك العلمـاء وهـو سـلوك يتمشـى وقيـم الإسـلام وموجهاته فى احترام المكانة الاجتماعية للعمل فـى احترامهم للمغـزى مـن العمـل ، وهو العمل الذى يكتسبون منه معيشتهم الحياتية ، بجانب جهدهم فى البحـث العلمـى ومن أمثله هؤلاء " أحمد بن حنبل " وهو أحد أئمة المسلمين يؤجر نفسـه للحمـل فـى الطريق إن لم يجد ما ينفعه سوى هذا الأجر كما كان ينسج الكك ويبيعها ليأكل .

ومن الحقائق المستفيضة أنه كان من كبار فقهاء المسلمين عمال يأكلون مـن عمل أيديهم ، وممن يذكرون فى هـذا المقام علـى سـبيل المثـال الفقيـه الكبـير " أبـو الحسن أحمد بن محمد القدورى " الذى كان يشتغل بصناعـة القـدور ، والفقيـه أحمـد بن عمر الحضان الذى ألف كتب قيمة فى الفقه ، ومنها كتاب الخراج كان يعيش من خصف النعال ، والثعالبى رأس المؤلفين فى زمانـه نسـب إلـى الثعـالب ، لأنـه كـان يعمل فى خياطة جلودها ، أو قيل له ذلك لأنه كان فراء (١) .

---

(١) انظر :
لبيب السعيد ، ص ١٩ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان : ج ١ ، ص ٢٩١ . والمناوى ج ٤ .

كما كان ابن الهيثم لا يأكل إلا من عمل يده ، وقد عاش فى آخر حياته على ما كان يكسبه من بيع الكتب العلمية التى ينسخها (١) .

العمل هنا يقصد الاكتساب فرض عين على المسلم ، لأن إقامة الفرائض تقتضى حتى قدرة بدنية ونفسية وهذه لا تتأتى إلا بطعام ونفقه وما يتوصل به إلى إقامة الفرائض يكون فرضاً . وفى الحديث الشريف طلب الحلال فريضة بعد الفريضة (٢) .

هذا نموذج من علماء الإسلام الذى ضربوا المثل القول بالفعل ، والفعل بالقول ، وجعلوا من العلم والعمل سلوكاً للعالم المسلم .

كثيراً ما يتردد القول بأن رسالة علماء العرب من المسلمين لم تكن تعدو أن تكون وسيلة مواصلات نقلت علم اليونان إلى الغرب . فانطلق فى تقدمه فى العصور الحديثة ، ولو صح ذلك لكان أصحاب العلم الأصليون هم أولى الناس بالتقدم ، ولم يحدث ذلك . بل أن الغرب نفسه لم تكن تعوذه اللغة فى قراءة التراث اليونانى ، للافادة منه ، ولم يكن فى حاجة لمن يترجمه إلى لغة أخرى هى العربية ، أشق عليه من لغة اليونان والرومان .

والواقع أن العلم القديم كان فى حاجة إلى حاضنة ثقافية جديدة يفرخ من خلالها فى ظل أوضاع مختلفة ، ولم يكن علماء المسلمين مجرد هاضمين لهذا العلم ، بل استطاعوا أن ينقلوا عن غيرهم ثم تمثلوه ثم أبدعوا شيئاً جديداً فى العلوم التى تدخل فى نطاق موضوع علوم التقنية الصناعية .

---

(١) احمد فؤاد باشا : المرجع السابق ، ص ٣٨ .

(٢) لبيب السعيد : المرجع السابق ، ص ١٩ .

الفصل الخامس

حوار الأفكار العقدية فى الحضارة الصناعية

مازالت لغة الحوار فى العلم هى ما تميزه عن غيره من ضروب الأنشطة العقلية ، والحوار هنا ليس بحوار فلسفى ، ينظر إلى ما يجب أن يكون ، بقدر ما هو حوار بين التراث العقدى والواقع الموجود .

وإذا كان علماء الاجتماع فيما مضى حاولوا صبغ تقدم الحضارة الصناعية بالعقيدة الدينية ، إلا أن الحقيقة كشفت عن تعاطف مع عقيده وخصومه مع الآخرى، وهذا يضعنا فى إشكالية العلاقة بين العلم والسياق الاجتماعى الذى يعيش فيه هؤلاء العلماء ، والتحيز والموضوعية

معنى ذلك أن العلماء ليسوا أحراراً تماماً فى سلوكهم العلمى ، ويبدو أن "ميرتون" قد أشار إلى هذه القضية بالتأكيد على أن العالم ليس حرا تماماً فهو محاصر بقيم تم استدماجها فى ضميره العلمى وأصبحت جزءاً من كيانه .

ويرى فى نفس الوقت أن الموضوعية Objectivity وإن كانت واحدة من أهم مقومات العلم ، إلا أنه لا يمكن تحقيقها إلا من خلال تلك العناصر المشكلة لأخلاقيات العلم ومن الواضح أن " ميرتون " وفقاً لتوجهه الفكرى يتعامل مع لمقولة العلم دون تمييز بين كل من العلم الطبيعى والعلم الاجتماعى ، ويرى أن كلاهما يخضع لقولة العلم بكل مقوماتها ، وهو بذلك ينظر إلى قضية الموضوعية فى صورتها التقليدية والتى تستقيم وفقاً لقواعد عدم التحيز واللامصلحة والبعد عن الذاتية (١) .

الواقع أن موضوع قضايا العمل الصناعى فى الاسلام أثار قضية آخرى ترتبط بالموضوعية والتحيز ، حينما تناول بعض من علماء الاجتماع تصوره للحضارة الاسلامية فى مسيرة الحضارة الصناعية ، فوقف بعضهم منها موقف

---

(١) عاطف فؤاد : المرجع السابق ، ص٢٧

والبعض الآخر اتخذ منها موقف الخصومة ، ومن جهة أخرى وفى نفس الوقت اختلطت القضايا بين رجال الدين الأرثوكسى والبروتستانت وأصحاب المذهب الوضعى .

ولكى نسعى إلى الخروج بدلالة عن الحقيقة فى هذه الاشكالية فلابد أن نتناول أولاً ملامح إرهاصات الحضارة الصناعية التى فجرت الحوار الفكرى بين الفلاسفة والمؤرخين ورجال الدين المسيحى وعلماء الاجتماع ، بحثاً عن تفسير للخروج من الأزمات التى أفرزتها تلك الحضارة .

فبالنسبة لهذه الحضارة فهى بلا شك تعد حصيلة النمو المطرد للانجاز فى المنظومات المادية والعقلية والروحية ، فى مراحل نمو المجتمع من مراحل التقنية غير المعقدة إلى مراحل التقنية المعقدة ، وتجعله يتجاوز كما ذكر " ابن خلدون " انتاج الحاجيات إلى الكماليات ، وإذا كانت الحضارة مرتبطة أساساً بتنظيم علاقات الإنسان بالطبيعة ودرجة سيطرته عليها ، وأنماط انتاجه المادية والروحية ، فالثقافة هى التى تربط أنماط هذا الإنتاج فى علاقة الإنسان بالمجتمع ، وفضلاً عن ذلك فالحضارة مستمرة وعالمية ، وهى اليوم حضارة صناعية وتقنية ، وحضارة اليوم هى تفاعل حضارات سالفة ، لا يمكن أن تستأصل منها تاريخيا ، أو نتجاهل فيها أدواراً .

فالحضارة الإسلامية نقلت عن الحضارة اليونانية والهندية والصينية وهضمتها وطورتها ، والحضارة الغربية نقلت أيضاً عن الحضارة الإسلامية ، وعن طريق الترجمات ومحكات الشواهد تدفقت الدلالات والمعانى والرموز الإسلامية فى تلقيح الحضارة الصناعية .

ولكن أخطر ما فى الأمر هو التحيز العلمى فى التفسير الاجتماعى لتاريخ الحضارة الصناعية وتجزئتها وتفكيكها ومعاملة الأجزاء باعتبارها مستقلة ، وينطوى

هذا التجزؤ على سلب الحقائق من التاريخ وتجاوز مساره الطبيعـى فـى الحضـارات الإنسانية .

وهذا يدفعنا قبل أن ندخل فى حوار العلاقة بين الحضارة الصناعية والعقيدة الدينية والفلسفات الوضعية أن نقف عند التقسيم التاريخى لعلماء الحضارة لصناعية الأوربية لمراحل هذه الحضارة وهو تقسيم تقديرى ومن حقنا ، طالمـا أننـا نستهدف الحقيقة أن نقف وقفـة تـأمل أيضـاً فـى منظـور علمـاء الاجتمـاع الأوائـل حـول هـذه القضايا .

وبداية أود أن أشير إلى تقسيم عالم الاجتماع " لويس ممفورد " فـى كتـاب التكنيك والحضارة ، الذى تناول فيه التطور التاريخى للآلة وعلاقتها بنمو الحضـارة الصناعيـة ويصنفهـا فـى مراحـل ثـلاث متتاليـة ومتشـابكة وهـى مرحلـة العصـور الوسـطى (التكنيـك القديـم) مـن حوالـى ١٠٠٠ م ـــ ١٧٥٠م ، مرحلـة الثـورة الصناعيـة (التكنيك المتوسط) ١٧٥٠م ـــ ١٨٢٥م ، وبعـد هـذه الفتـرة المرحلـة الحديثة (التكنيك الحديث) (١) .

فى ضوء هذا التقسيم سأقف عند فترة العصور الوسطى التـى تـتزامن مـع نهضـة الحضـارة الإسلامية . وقد قسم مارشال هودجسون تاريخ هـذه الحضـارة إلـى ست فترات مميزة فـى التـاريخ الإسـلامى هـى مـا قبل عـام ٧٠٠ ميـلادى (مرحلـة النشأة) ، ومن عـام ٧٠٠ ـــ ١٠٠٠ (الفترة العباسية الكلاسيكية) ومـن ١٠٠٠م ـــ ١٢٥٠م أوج العصـور الوسـطى ، ومـن ١٢٥٠م ـــ ١٥٠٠م (العصـور الوسـطى المتأخرة) ومن ١٥٠٠م ـــ ١٨٠٠م فترة الامبراطوريات الثلاث (العثمانية والصفديـة والمغولية) ، ومن ١٨٠٠م إلى الفترة الحديثة (٢) .

---

(١) Brown J.A.C., Op. Cit P. 22 .

(٢) براين تيرنر : المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

لقد سبق وأن عرضت لفترة نهضة الحضارة الإسلامية ، وللأنصاف بقى لنا أن نضع ملامح الحرف الصناعية فى بناء الحضارة الأوربية فى هذه الفترة من العصور الوسطى التى يطلق عليها براون مرحلة التكنيك القديم .

ولا بأس أن نلقى نظرة على خصائص هذه المرحلة من ارهاصات الحضارة الصناعية فى أوربا نتناول فيها العلاقة بين خصائص المواد الأساسية فى عملية الصناعة ومستوى التقنية التى توصلت إليها فى هذه الفترة ، وما تفرضه هذه التقنية من علاقات اجتماعية .

فبالنسبة للمواد الأساسية فى الصناعة فالواضح خلال معظم هذه الفترة كانت المادة الأساسية المستعملة هى الخشب وكان مصدرا الطاقة الأساسية هما الريح والماء ، وكانت الحيوانات تستخدم فى عمليات كثيرة ، وكانت طاحونة الماء الساقية تستخدم فى رفع الماء أو طحن الحبوب ، واستخدمت منذ القرن السابع عشر لقطع الحديد ولنشر الخشب ، بينما كانت طواحين الهواء تستخدم لرى الأرض . وكانت المعادن تستخرج من المناجم ولكن استعمالها الأساسى كان فى صنع الأسلحة والعدد الحربية وأدوات الزينة ولم تكن تستعمل بأى شكل فى التكنولوجيا . وكانت الآلات والأدوات ، والسفن والمساكن تصنع أساساً من الخشب الذى كان الوقود الرئيسى أيضاً .

وفى بداية هذه الفترة التى كانت تسترد فيها أوربا أنفاسها من ظروف القحط والجدب المادى والحضارى التى سادت العصور المظلمة كان الشكل المميز للمجتمع هو القرية أو المقاطعة التى كانت تحكمها وتسيطر عليها وتحميها قلعة اللورد الاقطاعى .

أما بالنسبة للعلاقات الاجتماعية فى الأيام الأولى من ازدهار العصور الوسطى فقد كان التجار لا الصناع هم الذين لهم الأهمية الأولى ، ولكن بتحسن

الظروف بدأ يصبح للصناع والحرفيين أهمية أكبر ، وتكونت نقابات الحرفيين لحماية مصالح المنتجين من جشع الموزعين بينما تكونت نقابات التجار أساساً لكى تخلص الحريات من النبلاء الاقطاعيين ، (الحقيقة ان نقابات الحرفيين قد تكونت لحماية مصالحهم من الطغيان الاقتصادى للتجار الذين كانوا يعتمدون عليهم من أجل أسواقهم ، ولكن بالإضافة إلى هذه الوظيفة كان لنقابات الحرفيين دور كبير فى تنظيم الحياة العامة ، فقد أدت تشريعاتها إلى حماية كل من المنتجين والمستهلكين . وقامت بعض النقابات الفنية بتمويل المدارس . وفوق ذلك كله عقدت العزم على الاحتفاظ بجودة العمل والمساواة حتى بتمويل المدارس .

وترتبط نظم القيم الاجتماعية فى هذه الفترة طبقاً لروح الكنيسة الكاثوليكية التى فرضت قيودها على المشاريع الرأسمالية وحددت موقفها من الربا بتحريمه .

ومن الصعب أن نقول إن مرحلة العصور الوسطى كانت مثالية فقد كانت الظروف المادية بين عامة المجتمع متدنية وكانت القسوة والانحرافات عناصر شائعة فى الحياة اليومية ومع ذلك يؤرخ " جريجورى زيلبورج " مؤرخ الطب العقلى للعلاقات الإنسانية فى العصور الوسطى : بأن حقيقة الحياة فى هذه العصور كانت تقوم على مفهوم العائلة ، ففى أحسن الأحوال ، كان الولاء نحو رموز العائلة، والروابط ، وأصحاب المقاطعات وأخيراً الكنيسة .

وفى نهاية مرحلة التكنيك القديم ظهرت طبقة جديدة من الأغنياء دافعهم الجشع والاستغلال ، وارتبط نمو هذه الطبقة بضعف منظمات الصناعات الحرفية . ويصور وودوارد E.L.Woodward فى كتابه " تاريخ انجلترا " الطبقة الجديدة من الأغنياء بقوله : نشأت أنماط جديدة من رجال الأعمال ، كانت مجردة من الشفقه .. لقد كانوا رجالاً أحرارا ، ولكن كان ينقصهم أى احساس بالالتزام نحو زملائهم ،

وإذا كانت نقائض مرحلة التكنيك القديم ترتبط بجمودها ونقص ابتكاراتها ، فإنها تسببت أيضاً في تفكك الروابط الاجتماعية بين الإنسان وأخيه الإنسان (١) .

نستطيع أن نلمس ملامح تاريخ العصور الوسطى أو مرحلة التكنيك القديم أنها تتزامن مع مراحل الحضارة الإسلامية ، وهو مرحلة التطور الثقافى والابتكار العلمى ، بالإضافة إلى نشاط التجارة الإسلامية الذى اتسع فيه التبادل التجارى الدولى في ضوء الاستثمار الاقتصادى في البلاد التى فتحها المسلمون فى القرن السابع الميلادى وبداية القرن الثامن الميلادى ، وازدهرت فيها الصناعات خاصة فى أسبانيا . بقى لنا أن نحدد موقف وأحكام العقائد الدينية من قضايا العمل الصناعى ، خاصة ما تخمض مع إرهاصات الحضارة الصناعية . وموقف علماء الاجتماع من مسيرة هذه الحضارة .

موقف العقيدة المسيحية من قضايا العمل :

العقيدة : كما نتصورها هى الاعتقاد بصحة مفاهيم مترابطة داخل إطار شامل من المعايير ، والعقيدة بهذا المعنى من أساسيات الفكر والحياة مما يدخل فى ذلك تصور الإنسان للصواب والخطأ فى أنماط السلوك ، واتخاذ أهداف معينة للحياة الفردية تدخل فى شمولية المفاهيم التى يعتنقها الحضارات الإنسانية .

وكما يوضح " أريك فروم " إنه لا توجد بكل تأكيد حضارة فى الماضى دون أن يكون لها عقيدة دينية ، فالعقيدة الدينية تمنح الإنسان توجهاً حيال الأشياء ، والوقائع المتباينة فى بيئته ، وأن ثمة مقولات عامة ، أو تصورات شائعة ، أو فروض مطروحة حول قيمة التدين فى دفع عملية الاتجار بكافة أشكاله ، ومدى

---

(١) Brown, J.A., OP.Cit., PP. 21- 23.

الفروق بين المذاهب فيما يتعلق بمستوى الأداء والانجاز ، أو الكفاءة المهنية أو التوجهات حيال أنماط متباينة من الإنجاز (١) .

تتضح التوجيهات الفكرية لقضايا العمل فى العقيدة المسيحية بابعادها التاريخية من منظور البناء الاقتصادى للمجتمع ، ويتحدد هذا المنظور فى اتجاهين للفكر البروتستانتى والفكر الكاثوليكى ، ومع اختلاف وجهات النظر إلى أن اهميتهما ترجع إلى محاولة اكتشاف الحقائق من خلال موقف تقيمى يحدد طبيعة الوعى بالنظم الاقتصادية للمجتمع وقضايا العمل الصناعى .

البروتستانتيه وقضايا العمل الصناعى :

لقد صاغت البروتستانتيه قيم العمل ، وجعلته أمراً ، فعلى كل امرئ أن يعمل ليكفل حياته ، وحين يعمل ، ففى العمل خلاص له ، وإذا كان قدر لآدم الطرد من الجنة فقد طرد منها ليعمل ، وللعمل قداسته ، وهو قانون البشرية الأسمى (١) .

وحين نتناول العمل وقضاياه من وجهة نظر علماء الدين المسيحى ، نجد أن " توما الاكوينى" قد فرق بين السخرة فى العمل ، والفنون الحرة ، استناداً إلى مضمون الانجيل المقدس " أن الإنسان يكسب قوته بعرق جبينه " ، وبهذا أعاد للعمل اليدوى مكانته بعد أن افتقده فى ظل الحضارة الرومانية ، تجدر الإشارة هنا بالنسبة لفكر توماس الاكوينى (١٢٢٥م ـ ١٢٧٤م) أنه من المفكرين الذين أستفادوا من أفكار ابن سينا الفلسفية ، واقتبس منه ، كما اقتبس من ابن رشد نظريته فى

---

(١) حسن على حسن : الدين ودافعية الانجاز ، دراسة نفسية مقارنه ، مقال منشورة ، مجلة المسلم المعاصر ، تصدر عن المعهد العالى للفكر الإسلامى ، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ، الكويت ، العددان الخامس والخمسون والسادس والخمسون ، ١٤١٠ ـ ١٩٩٠ ، ص٤٩

(١) ستافيروس فواتيرس : مرجع سابق ، ص١٣ ـ ١٤ .

حرية الإرادة دون أن يشير إليهما (٢) . وتقوم فكرته على منطقه للدين المسيحى أى اخضاعه للعقل والمنطق .

وبالنسبة لفكرة العمل اليدوى يقول : ان العمل اليدوى بالذات أحق بالمثوبة وحسن الجزاء وهو فى نفس الوقت يشير بأن الناس جميعاً أبناء رجل واحد ، أى لا يعترف بفوارق الطبقات ، ولا يقيم وزناً للاختلافات الجنسية ، لكنه إعترف بآراء أرسطو فى الرق قائلاً : بأنها من المسائل التى قدرها الرب جل شأنه للدنيا لحكمة يعلمها الله (١) .

والواقع أن نظرة المسيحية للرق لم تكن إلا لخلاص العبيد روحياً وأخلاقياً دون خلاصهم اقتصادياً .

وفى خلال العصور الوسطى حدث تطور وئيد فلم يعد العامل الزراعى حراً حيث أخضعه المجتمع الاقطاعى لثلاثة أنماط من التبعية : اجتماعية واقتصادية وسياسية ، وإن كان العامل اليدوى قد ظفر بشئ من الحرية ، إن لم تكن الحرية بذاتها ، فلقد أصبح على درجة أعلى من الاستقلال من العامل الزراعى . وكان للطوائف الحرفية دور هام فى تطوير العمل خلال العصور الوسطى . وقد بدأت بوادرها فى القرن الثامن عشر فى صورة من الاخوة الدينية ، وما لبثت أن نمت لتصبح نوعاً من المصالح المشتركة تعمل على تقويض سلطات الاقطاع ، واستطاعت أن تستعيد للحرفة مكانتها التى ذوت فى العهد القديم البائد .

---

(٢) مختار القاضى : المرجع السابق ، ص ٢٠٦ .

(١) فؤاد محمد شبل : الفكر السياسى ، دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤م ، ص : ١٩١ .

وفى مرحلة الانتقال من العصور الوسطى إلى مرحلة الثورة الصناعية قام دعاة الحركة الإنسانية على الإعلاء من قيمة العمل ، دون التعرض للأسس الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بظروف العمل والعمال .

وفى نفس الوقت وجهت الكنيسة الكاثوليكية الأولى الأنظار إلى قيمة العمل بشكل خاص ، والعمل اليدوى بصفة خاصه ، كما يحدثنا " كروزرز" عندما ذكر أن " بندكت " Benedict أسس أول منظمة للرهبان عام ٥٤٣ ميلادية، ونادى بأن العمل اليدوى والعقلى واجب دينى وحذر من الكسل والبطالة واعتبرهما وسيلة للفساد ، كما بين أن العمل وسيلة لتهذيب النفس وليس وظيفة لتحقيق ثروة مادية . وكان هدف Benedict توجيه الرهبان إلى حياة أفضل من حياة الكسل ، فوضع لهم قواعد للعمل يسيرون عليها ، وأن يكرموا الله بالعمل سواء كان يدوياً أم عقليا بجانب العبادة . والقاعدة رقم ٦٨ من نظام " بندكت " تقول ما نصه " الكسل عدو الروح ، وعلى ذلك ينبغى على الإخوان ـ فى أوقات محددة ـ أن يمارسوا عملاً يدوياً ، وفى أوقات محددة أخرى يشغلون أنفسهم بالقراءة المقدسة " (١) . لقد كان فى وسع الرهبان أن يشتغلوا فى عزلة الأديرة دون أن يفقدوا مكانتهم ، ولما قويت حركة الرهبنة فيما بعد وزاد عددهم ، أصبح من الأمور الواضحة مكانة العمل اليدوى (٢) . هناك إضافة أخرى تمت على يد دعاة الاصلاح الدينى فى العصور الوسطى لابد الإشارة إلى روادها وهما "لوثر وكالفن " إذ بشر بما يضفه العمل على صاحبه من شرف ، وقد نادت المذاهب المسيحية الجديدة أيضا بأهمية العمل من حيث أنه وسيلة مشروعة لكسب العيش ، سواء أكان هذا العمل يدويا أم ذهنيا ، وجعله متساوياً من حيث المرتبة والأهمية بالعمل من أجل الكنيسة ، بل إن كلاً من " كالفن " و " مارتن لوثر" نادوا بتفوق النوع الأول من العمل اليدوى على النوع

---

(١) Walter S. Neff . Op. Cit. P. 84 .

(٢) Crowthers. J, G, Op. Cit. P. 99.

الأخير " الذهنى " أمام الخالق ، وبذلك قضت العقائد المسيحية الجديدة على فكرة تمجيد العمل الزراعى على ماعداه من الأعمال تلك الأغمال ، تلك الأفكار التى سادت أوربا طوال فترة عهد الاقطاع فى أوربا وتسببت فى جمود أوروبا الاقتصادى خلال تلك الفترة .. وكانت الأفكار الاقتصادية التى نادى بها المصلحون الدينيون ، وبخاصة " جون كالفن Calvin (١٥٠٩م ـ ١٥٦٤م) ساعدت كثيراً فى تطور النظام الرأسمالى الحديث وتوطيد أركانه . إذ أن " كالفن " أباح أخذ سعر الفائدة فى حالة استخدام المال المقترض فى أعمال تجارية يخالف بذلك عقيدة الكاثوليك ، واعتبر ذلك مشاركة فى الربح (١) .

ويذهب " فيبر " إلى تأكيد وجهة نظر " كالفن " بالاستشهاد بدوافع الربح فى الصفقات التجارية تأسيساً على أنها ظاهرة عالمية . كما أن الأهمية الخاصة فى تحول الأرباح إلى المشاريع الرأسمالية الكبيرة يرجع إلى عقلية روح الرأسمالية وأخلاقيات العمل ، هذه هى العوامل الدينية وليس العوامل الاقتصادية . وفى كتاب " فيبر " الأخلاقيات البروتستانتية وروح الرأسمالية ، يرى أن العناية المتميزة والحسابات والعمل الشاق فى الأعمال التجارية قد شجعها فى ذلك تطور الأخلاقية البروتستانية التى ازدهرت فى القرن السادس عشر والتى ساعدتها كثيراً فى ذلك مبادئ الكالفنية (٢) .

الجدير بالملاحظة أن المضمون الدينى للأفكار الجديدة عن العمل وتطبيقاتها العلمانية كان متناقضا إلى حد ما ، فمذهب " كالفن " مثلا لا يقرر صراحة أن الحياة الكادحة ضرورة للخلاص ، إذ الواقع أن مفهومات الخطيئة والقضاء والقدر ، توحى بأن الخلاص مرهون بمشيئة الله ، وما يكتبه على الانسان

---

(١) خيرى عيسى : مرجع سابق ، ص : ٢٩ ـ ٣٠ .

(٢) Andrew Webster: Introduction to the Sociology of Development Mac Millan, Puplishers. Ltd, 1984.

فى الحياة الدنيا . وجعلوا الروح تقف وحدها عارية أمام الله دون شفاعة الكنيسة أو وساطة القديسيين ، وكانوا يعتبرون الدين مسألة شخصية بين كل إنسان وخالقه .

وحول السلوك الدينى للمنتجين والتجار البروتستانت Protestant فى فترة التكنيك المتوسط للصناعة ، وجد " براون " أن التجار والمنتجين اتخذوا من البروتستانتية وسيلة للتحرر من مواثيق وقيود الطوائف والجمعيات التعاونية ، ومن فكرة المكانة الثابتة والمنظمات الاقطاعية ، وأرادوا أن يستبدلوا بمفهوم السعر العادل Just Price فكرة أن ثمن السلعة أو أجور العمال هى ما يمكن الحصول عليه فى سوق التنافس ، وأصبح التاجر بروتستنيا ، لا لأنه إرتأى أن البروتستانتية أفضل اتفاقاً مع مصالحه ، ولكن لأنه كان يفكر فعلاً بشكل فردى فيما يختص بجميع مشاكل الحياة اليومية ، ومدّه الدين ، الذى أكد علاقته الفردية بخالقه ومسئوليته وحده أمامه ، بالاتجاه الروحى الذى كان يريده ، ولم يكن مخلصاً فى دينه ، ولكنه كان يسير على نهج الناس فى كل العصور بتعديل دينه حسب رغباته وقيمه ومقاصده الاقتصادية (١) .

أما عن وجهة نظر الرأسمالية فى علاقات العمل فهى نزعة تقوم على أساس التنافس والصراع ، وهى نزعة تستند على مدرسة دارون الاجتماعية فى تنازع البقاء ، والبقاء للأصلح ، وكان من رأى أتباع هذه المدرسة مبدأ عدم المساواة وهو مبدأ طبيعى ليس للإنسان إلا أن يتميل له ، كما أن التفاوت فى الأرزاق مهما كان كبيراً أمر ينبغى التسليم به ، وفى ذلك يقول " هربرت سبنسر " : " ان لكل انسان الحق فى المحافظة على حياته ، لكن بما أنه كتب على أصلح الناس البقاء ، وعلى غيرهم الفناء ، فيجب أن يكون الناس أحرارا لكى ينافس بعضهم بعضاً ، وكى يثبوا صلاحيتهم للبقاء " ويقول تشارلز دونييه وهو من المفكرين الرأسماليين " ان العمال مسئولون عن بؤسهم ، وهو بؤس نافع على أى حال . ويقول مولينارى :

---

(١) Brown, J.A.C. Op. Cit. P. 34 .

ينبغى اعتبار العمال ـ من الناحية الاقتصادية ـ مجـرد آلات تولـد قدراً مـن الطاقـة الانتاجية وتحتاج إلى بعض نفقات الصيانة لتعمل بانتظام مستمر (٢) .

نعود مرة ثانية إلى وجهة نظرر ماكس فِيبر (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠) حول الدين ومجتمع الانجاز الصناعى وخاصة دراسته عن مبادئ الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية .

ونـود أن نشـير بهـذه المناسبة إلـى وجهـة نظـر أخـرى تختـص بموقـف الكاثوليكية من النظم الاقتصادية الرأسـمالية وهـو الموقـف الـذى تجاهلتـه الدراسـات الاجتماعية فى نقدها لدراسة " ماكس فيبر " السابقة . بداية يقرر " ماكس فيبر " أنـه درس ستة أديان بحثاً عن العلاقة بينها وبين الأخلاقيات الاقتصادية وهذه الأديان كما يحددها هى الكونفوشية ، والهندوكية والبوذية ، واليهودية ، والمسيحية والإسلام .

لقد درس طبيعة الأخلاقيات الاقتصادية فـى كل منهـا وأثارهـا علـى النظـم الاقتصادية والحياة للشـعوب التـى تنتمـى إلـى هـذه الديانـات ، وقـد حـاول فـى ثنايـا دراسته هذه أن يربط الدين بالاقتصاد الرأسمالى فى الدول الصناعية .

وهنا يقرر " ماكس فيبر " بداية أنه على الرغم مـن وجـود عنـاصر متعددة لما يطلق عليه بالاقتصاد الرأسمالى ، فى المـاضى فـى كثير مـن المجتمعـات غـير الأوربية ، إلا أن الرأسمالية الغربية الحديثة تمثل ظاهرة فريـدة . ويعلـل ذلـك بأنهـا تستند إلى المشروعات الاقتصـادية القائمة على التنظيـم الرشـيد ، والـذى تتـم إدارتـه وفقاً للمبادئ العلمية والثروات ، والانتاج من أجل السوق ، والإنتاج للجمـاهير ومـن خلال الجماهير ، والانتاج من أجل المـال ، والحمـاس المـتزايد ، والـروح المعنويـة العالية ، والكفاءة فى العمل ، تلك التى تتطلب تفرغاً كاملاً لفرد يزاول مهمتـه أو أو عمله ، وهذا التفرغ يجعل من العمل المهنى هدفاً ومطلبـاً رئيسـياً فـى حيـاة الفـرد .

---

(٢) عبد الباسط محمد حسن : المرجع السابق ، ص ٣١ .

وبعبارة أخرى فإن الرأسمالية تستند إلى عناصر معينة منها : العمل الشاق ، وحساب التكاليف ، وضبط النفس ، وتجميع رؤوس الأموال ، والابداع (الابتكار) والإدارة الرشيدة .

تلك هى الخصائص النموذجية للرأسمالية الغربية الحديثة ، وهى بذلك تختلف عن أشكال الرأسمالية الأخرى التى ظهرت فى مجتمعات غير غربية خلال مراحل تاريخية سابقه أى العصور الوسطى وما قبلها ، وفضلاً عن ذلك ، يذهب "فيبر" إلى أن الرأسمالية الحديثة تتطلب وجود أفراد يتميزون بخصائص سيكولوجية معينة وسلوك معين ، وظروف اجتماعية معينة ، ذلك لأن التنظيم الرأسمالى ـ كما يقول فيبر ـ لا يتحقق فى مجتمع يتسم فى قراره بالكسل ، ويتمسكون بمعتقدات خرافية ، ويتميزون بعدم الكفاءة .

لقد حاول " فيبر " بعد ذلك تفسير التحولات التى طرأت على الخصائص السلوكية أو السيكولوجية لشعوب الدول الرأسمالية الغربية ، فذهب إلى أن الرأسمالية الحديثة قد نشأت من خلال العقيدة البروتستانتية . وأخلاقياتها الاقتصادية، فروح الرأسمالية هى نفسها روح العقيدة البروتستانتية بما تتضمنه من سلوك وأخلاقيات عملية ، لقد وجدت الأخلاق الاقتصادية فى نطاق الديانة البروتستانتية قبل أن تظهر الرأسمالية الحديثة ، وإذاً فروح الرأسمالية ظهرت قبل الرأسمالية ذاتها ولقد توصل فيبر إلى هذا الاستنتاج من هلال تحليل دقيق لتعاليم " لوثر Luther وكالفن Calvin " . فروح البروتستانتية ـ كما تبدو فى أخلاقياتها العملية فى الحياة اليومية ـ تطابق فى الواقع روح الرأسمالية الحديثة ، ذلك أن العقيدة البروتستانتية تهتم اهتماماً كبيراً بتنشئة الفرد تنشئة عقلية وهى تمنح المهنة قيمة أخلاقية كبيرة ، كما أنها تقدس العمل ، بل وتعتبر أن تأدية العمل بأمانة وحماس إنماهو واجب مقدس ، والعقيدة البروتستانتية فوق ذلك كله ، تعتبر جمع المال بطريقة شريفة

نشاطاً ذكياً ، وكل هذه الدلائل تؤكد نظرته التي تشير إلى أن روح الرأسمالية هي بالضبط روح البروتستانتية .

هذا وقد " سعى فيبر " إلى تأييد النتائج التي توصل إليها من خلال تحليل تاريخ لبعض الدول البروتستانتية ، حيث نجده يستهل مؤلفه بالأخلاق البروتستانتيه وروح الرأسمالية بتسجيل حقيقة إحصائية هي أن أغلب كبار رجال الأعمال والعمال المهرة وأصحاب المهن الفنية والتجارية الهامة في أوربا عادة من البروتستانت ، وأن هذه الحقيقة صادقة تاريخياً ، فلو تتبعنا هذه العلاقة في الماضي أمكننا التوصل إلى نتيجة هامة هي أن عدداً ملحوظاً من المناطق التي شهدت نمواً رأسمالياً مبكراً في بداية القرن السادس عشر كانت مناطق تسودها البروتستانتيه ، كذلك أوضح "فيبر" أنه منذ عصر الإصلاح كانت الدول الرائدة اقتصادياً هي تلك التي تسودها العقيدة البروتستانتية مثل هولندا ، وانجلترا ، وأمريكا ، بينما ظلت الدول الكاثوليكية أو غير البروتستانتيه متخلفة نسبياً ، وأن حركة التصنيع المواكبة للرأسمالية انتشرت بشكل ملحوظ في المناطق الشمالية من المانيا وفرنسا وانجلترا ، في المناطق الجنوبية بسبب زيادة نسبة البروتستانت في الشمال . ولقد فسر فيبر ذلك أن روح العقيدة البروتستانتية في تلك الدول كانت تدعيماً وتثبيتاً لأشكال النشاط التي تعتبر ضرورية لإقامة وإدارة المشروعات الرأسمالية .

هذا وقد تعرضت وجهات نظر فيبر هذه لانتقادات عديدة ، بل وما تزال حتى الآن موضعاً لجدل لا ينتهي ، فهناك دلائل تشير إلى أن " الكونفوشسية " ، مثلا لا تختلف كثيراً عن كل من المسيحية واليهودية ، إذ أن الملاحظ أن الكونفوشية تدعو إلى النزعة " العملية " في الحياة كما أن تعاليم " كونفوشيوس " تتضمن نظرية منظمة عقلية في تنشئة الفرد . وبالإمكان الاستعانة باليابان كنموذج يدحض وجهة نظر فيبر ، فعلى الرغم من أن الديانة السائدة في اليابان ليست هي الديناة المسيحية أو اليهودية ، وعلى الرغم من أن اليابان لم تشهد منذ النصف الثاني من القرن

التاسع عشر تغيراً ملحوظاً فى معتقداتها الدينية ، على الرغم من ذلك كله استطاع هذا البلد أن يحرز تقدماً هائلاً فيما يتعلق بالنظرة العقلية للحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ، كما استطاع أن يحرز تقدماً رأسمالياً هائلاً (١) .

ولكن المهم هنا ، هو تجهيل الأبعاد التاريخية الاجتماعية لموقف العقيدة الكاثوليكية من اقتصاديات الرأسمالية ، وهى عقيدة تمثل ركناً أساسياً فى بناء الدين المسيحى .

موقف الكاثوليكية من قضايا العمل الصناعى :

الملاحظ أن عدداً كبيراً من علماء الاجتماع الغربيين المعنيين بدراسة أعمال " فيبر " قد تجاهلوا نقطة هامة فى تفسيرهم لأفكاره، وهو تجاهله للفكر العقدى للكنيسة الكاثوليكية المعادى للرأسمالية ، خاصة وأن هناك دلائل تشير إلى أن زعماء الكنيسة الكاثوليكية ظلوا عدة قرون وهم يهاجمون كثيراً من المساوئ الاجتماعية التى ظهرت بوضوح فى النظام الاقتصادى الرأسمالى ، كما ظلت الكنيسة الكاثوليكية فى نفس الوقت تعارض بشدة أخذ الفائدة باعتبارها ربا، ومنذ أن نشرت رسالة البابا ليو الثالث عشر الشهيرة فى عام ١٨٩١م كانت الكنيسة الكاثوليكية تلفت الأنظار بشكل مستمر إلى شرور العصر الصناعى ، وما يضفى به انتاجه الكمى ومراكز القوة الاقتصادية من نتائج على التناقض فى توزيع الثروة ومعدلات الأجور والدخول . وتستند حملات الكنيسة ضد العصر الصناعى على كتاب البابا ليو الثالث عشر فى وصفه أحوال هذا العصر ، وهو ما يبدو فى قوله : بعد أن أن تحطم نظام الطوائف المهنية فى القرن الماضى ، لم يستبدل به أى نوع من الحماية ، وعندما طرحت المنظمات والتشريعات العامة التعاليم الدينية التقليدية وراء ظهرها ، ظهر بالتدرج أن العصر الحاضر (الرأسمالى) قد أسلم العمال فرادى

---

(١) السيد الحسينى : التنمية والتخلف : دار المعارف ، ١٩٨٠ ص ٤٢ ـ ٤٦ .

وبغير نصير لوحشية أصحاب الأعمال ولطمع المتنافسين الذى لا ضابط له ، وقد زاد من الشر ذلك الربا النهم الذى كان دائما موضع انتقاد الكنيسة ، ولكنه مع ذلك ظل قائماً تحت اسم آخر يمارسه رجال شرهون طماعون ، وفضلاً عن ذلك ، فإن عملية الانتاج بأكملها بما فيها التجارة فى كافة أنواع السلع قد أصبح تقريباً كلها تحت سيطرة قلة من الناس . مما أسفر عن حفنة قليلة من الأثرياء المفرطين فى الثراء قد وضعوا أغلال حول العبودية أعداد لا حصر لها من جماهير العمال ، التى لا تملك شيئاً .. "

وبعد أربعين سنة من ذلك أشار " البابا بيوس الحادى عشر " فى رسالة له إلى زيادة التركيز فى القوة الصناعية وفى نفس الوقت حذر الشعوب من الخطر الناجم من هذا التركيز القوى على الحياة السياسية .

وصرح " البابا بيوس " الحادى عشر بعد ذلك إلى القول : " عندما نوجه الأنظار إلى التغيرات التى طرأت على هذا النظام الاقتصادى الرأسمالى ـ منذ أيام البابا ليو الثالث عشر ـ ندخل فى اعتبارنا ليس فقط مصالح أولئك الذين يعيشون فى الدول التى يسود فيها رأس المال والصناعة فحسب ، بل والجنس البشرى بأكمله ففى المحل الأول نرى بوضوح فى أيامنا هذه أن الثروة وحدها هى التى تتراكم ، بل أن قوة هائلة وسيطرة اقتصادية طاغية تتركز فى أيدى القليلين ، وأن هؤلاء القليلين فى غالب الأمر ليسوا الملاك ، ولكنهم مجرد وكلاء ومديرين لأموال المستثمرين يتصرفون فيها وفق أهوائهم .

هذه القوة تصبح على وجه الخصوص عسيرة على المقاومة عندما يمارسها أولئك الأشخاص الذين بحكم حيازتهم للنقود وسيطرتهم عليها يمكنهم كذلك التحكم فى الائتمان وفى طريقة توزيعه ، بما يجعلهم يزودون الجهاز الاقتصادى كله بدماء الحياة ، وبالتالى يقبضون بأيديهم على روح الانتاج حتى أن أحداً لا يجرؤ على التنفس بغير مشيئتهم .

ومضى البابا يشرح كيف أن هذه الحالة نتجت بسبب المنافسة غير المفيدة وأن هذه المنافسة تكون عادة من جانب الأقوى أو الذين أقل من غيرهم اهتماماً بما يمليه الضمير . وبينما يعارض البابا الإشتراكية المادية ، ويبدى خوفه من المغالاة فى تركيز السيطرة فى يد الدولة يقرر فى إصرار أن السلطة المدنية هى شئ أكثر من مجرد حراسة القانون والنظام . وأن عليها أن تحاول بكل جهد أن تضمن أن تكون القوانين والمنظمات والطابع العام للدولة وإدارتها على النحو الذى يحقق الرفاهية العامة والرخاء الخاص . وامتدح تلك الحكومات التى بدأت تدرك التزامها بتوفير العدالة للطبقة العاملة والتى تعمل على إدخال سياسة اجتماعية أوسع . وأعلن تأييده للتشريعات الاجتماعية الجديدة ، التى أدخلت فى العشرينيات ، ولنشاط مكتب العمل الدولى ، وصرح البابا أن المنافسة الحرة والطغيات الاقتصادى الذى حل محلها يجب أن يكبح جماحه بواسطة الدولة . ومضى يقول عندما نتحدث عن اصطلاح النظام الاجتماعى فإننا نقصد الدولة أساساً .

وعلى ذلك فإن " البابا بيوس الحادى عشر " رغم كونه مثل سلفه يريد أن يترك كثيراً من تفاصيل الحياة الاقتصادية تتولاها مجموعات اقتصادية منظمة ، ما دامت الرأسمالية الفردية قد قضت على مثل هذه المجموعات فإنه ، يعتقد أن الدولة يتعين عليها أن تتدخل لحماية صالح المجتمع .

الملاحظ أن الاتجاهات التى تتصف بها نزعة الكنيسة الكاثوليكية يغلب عليها السعى نحو معالجة المشكلات الاجتماعية للطبقات الفقيرة من عمال الصناعة، وحصر عملية التنمية الرأسمالية الصناعية فى إطار رقابة الدولة مع رفضها للنظام الاشتراكى ، وفى نفس الوقت تؤكد على المضمون الدينى للمعاملات بتحريم الربا التى أباحتها العقيدة البروتستانتية .

بالإضافة إلى ذلك نلحظ لدى قساوسة الكنيسة الكاثوليكية محاولات عديدة لدفع الكنيسة على الاهتمام بمشاكل عمال الصناعة ، وبين هؤلاء يبرز أسقف مينز

البارون " فون كيتلر " (١٨١١ ــ ١٨٧٧) من رجال الكنيسة الكاثوليكية ، الذى كان يؤمن بأن الله أو الكنيسة هما المالك الأعلى لكافة الممتلكات ، وكانت دعوته تتضمن إلى جانب التشريعات العمالية ، العمل على إنشاء مشروعات انتاجية تعاونية تحت رعاية الكنيسة الكاثوليكية وبمساعدة أموال الدولة ، وتطبيق نظرية قانون الأجر الحديدى (*) . وفى ضوء هذه التصورات قام كل من " ف . ك . موفانج " ، " وفرانز هيتر " " وأدولف كولينج " بوضع برامج منسقة مع " فون كيتلر " تهدف فى واقعها إلى إضعاف مركز الدولة كمنافس للكنيسة . ومن ناحية أخرى جذب ولاء العمال إلى الكنيسة الأرثوزكسية .

الحركات الاجتماعية الكاثوليكية :

فى محاولة ضاغطة من الكنيسة الكاثوليكية على النظام الرأسمالى الجديد المتشبع للعقيدة البروتستانتيه ، بدأت حركات اجتماعية ضاغطة يقودها رجال الكنيسة ، اتخذت فى أول الأمر جماعات تعاونية ، ثم تطورت إلى نقابات عمالية ضاغطة ، ثم تحولت إلى أحزاب سياسية للمشاركة فى صنع القرار الذى يعبر عن مصالح الطبقات الفقيرة من العمال .

ففى النمسا حاول " كارل لويجر " (١٨٤٤ ــ ١٩١٠) أن يضع برنامجاً تعاونياً للكاثوليك الألمان ، ومن أجل تحقيق هذا الهدف أسس حزباً قوياً هو الحزب الاشتراكى المسيحى النمسوى ، الذى أصبح لا هو بالاشتراكى ولا هو بالمسيحى بقدر ما كان مناهضاً للسامية .

(*) قانون الأجر الحديدى ابتدعه " مالتس " ثم تناوله ريكاردو فى شكل نظرية اقتصادية هى أن الأجور لا يمكن أن تبعد عن المستوى اللازن للمحافظة على الحد الأدنى من العيش وذلك بفعل العرض والطلب فى سوق العمل .

وفى هذه الفترة قام " اليبرت دى مون " (١٨٤١ ـ ١٩١٤) بتأسيس الحركة النقابية الحرة فى فرنسا التى هى فى الواقع الحزب الاشتراكى الكاثوليكى ونستطيع أن نلمس موقفا شبيهاً فى انجلترا حينما قام الأب " ستيوارتد . هيولا " بتأسيس نقابة سانت ماثيو وهى منظمة دينية داعية للإشتراكية المسيحية ، كما تأسس فى عام ١٨٨٩ الاتحاد الاجتماعى المسيحة برئاسة الاسقف " درهام " وانضم إليه الاسقف " جور " للاسقف ستبز وغيرهما من رجال الكنيسة ، وفى هذه الفترة أنشئت الجمعية الاشتراكية المسيحية التى لم تكن قاصرة على الكنيسة الانجليزية بل وسعت عضويتها على نطاق دولى وقد سميت فيما بعد رابطة الاشتراكية المسيحية وكان الدكتور " جون كليفورد " من أبرز زعمائها . وفى أوائل العشرينيات من هذا القرن تأسست رابطة المسيحيين الاشتراكيين وحدد الرابطة هدفها فى البيان التالى :

" لما كانت الرابطة تدرك أن النظام الرأسمالى الحاضر لا يتفق فى أساسه مع المسيحية ، فإنها ستجاهد من أجل إنشاء نظام اشتراكى دولى يقوم على أساس الإشراف العام على وسائل العيش وعلى التعاون فى حرية تحقيق الرفاهية الجماعية ، إن الرابطة ستعمل فى ترابط وثيق مع الحركات العمالية والاشتراكية وهى تؤمن بأن التغيير المطلوب فى نظامنا الاجتماعى يحتاج إلى تغيير فى القلب وفى العقل وفى الإرادة ، وإلى تغيير فى التنظيمات السياسية والصناعية وإلى إحلال الخدمة المتبادلة محل الاستغلال والديموقراطية محل الصراع الفردى والطبقى .

وفى عام ١٩٤٣ أعلن نفر من رجال الدين عن تأسيس مجلس رجال الدين للمملكة البريطانيه ، برئاسة أسقف براد فورد وعميد كانتربرى وأسقف مالسبرى . ومن الهيئات التى نشطت خلال هذه الفترة جماعة الصليب الكاثوليكية التى رأت أن العالم قد انقسم إلى طبقتين متحاربتين الأغنياء والفقراء ، والأغنياء يحاولون أن يزيدوا ويحتفظوا بقوتهم وثرائهم والفقراء يحاولون الحصول على ضرورات الحياة، وأن الخطوة الأساسية الأولى فى إنشاء مملكة الرب على الأرض هى جعل موارد

الثروة المادية فى يد الجميع لا فى يد طبقة مالكة ، وأن يكون استخدامها للصالح العام .

ومن الأمور التى يجب الإشارة إليها سبق الولايات المتحدة فى تأسيس الاتحاد المسيحى للعمل سنة ١٨٧٢م وفى السنوات التى تلت ذلك التاريخ عمل الكثيرون من رجال الدين على إدخال المشكلة الاجتماعية إلى ميدان الكنيسة عن طريق الاتحاد المسيحى وكان من بين المؤيدين لهذا الاتجاه الآباء " جوزيا يترونج " ، و " جورج د. هيرون " ، و " وشنجتون جلادن " ، والأسقف " رتشارد ب إيلى " وغيرهم .

وفى سنة ١٨٨٩ أنشئت أول جمعية اشتراكية مسيحية بالمعنى الصحيح فى الولايات المتحدة وقد أسسها الأب " و.د.بليس " ، من رجال الكنسية الانجليزية أساساً . وشهد الربع الأول من القرن العشرين تأسيس عدة جمعيات تؤمن بالاشتراكية أو بنظام اجتماعى جديد أكثر انطباقاً على مبادئ المسيح ، ومن الجمعيات النشطة فى تلك الفترة الجمعية الجماعية ورابطة الاشتراكية المسيحية ، ورابطة اشتراكية الكنيسة ، ورابطة الكنيسة الديموقراطية الصناعية ، وإخوان التسامح ، وإخوان النظام الاجتماعى المسيحى .

تظل أهمية التنظيمات الدينية المضادة للرأسمالية كأداة تحليلية محدودة للغاية مالم نحدد المعانى التى عمتها . ونستطيع القول أن " والتر وتشنيوس " الذى كان أستاذاً لتاريخ الكنيسة فى دير اللاهوت بروسستر . قد وضع ملامح الاتجاه المسيحى وموقفه من الرأسمالية الصناعية فة عدد من المؤلفات الأكاديمية كان أشهرها " المسيحية والأزمة الاجتماعية وإدخال المسيحية إلى النظام الاجتماعى . وفى ضوء كلماته يقول :

إن المسيحية ترى فى حب المال أساس جميع الشرور وتدعوا إلى التخلص من الجشعين والمغتصبين من المسيحيين خاصة هؤلاء التى زرعت الرأسمالية حب المال لذاته فى نفوسهم وأصبحوا يستخدمون الاحتكار وسيلة للاغتصاب ، وعلى ذلك فقد أصبح هناك نزعتان تتصارعان للسيطرة على الحياة الحديثة : روح المسيح وروح المال . وإذا كانت الأولى مسيحية فإن الثانية مناهضة للمسيحية . إن الذى يزعم أن قانون المسيح لا يصلح للتطبيق فى الحياة العملية ويجب إبداله بقوانين الرأسمالية فى ميدان الأعمال ، إنما يعمل على إنزال المسيح من عرشه ويضع المال على العرش .. إن أهم تقدم فى معرفة الله يستطيع أن يحققه الرجل المعاصر هو أن يفهم أن الرب لا يناصر بقاء النظام الرأسمالى " (١) .

تعليق :

الواضح من اتجاهات فكر البروتستانت والكاثوليك أنهما يحملان أيديولوجيات قيمية فى البناء الاقتصادى للمجتمع الصناعى .

ويتحدد هذا المنظور فى إتجاهين متناقضين ، إلا أن أهميتهما بالنسبة لمجال علم اجتماع العمل الصناعى ، ترجع إلى اكتشاف الحقائق من خلال موقف تقييمى يحدد طبيعة قضايا العمل من المنظور المسيحى .

فالواضح أن البروتستانت يميلون إلى الحرية الاقتصادية للرأسمالية على تصور سيطرة البروجوازية الصناعية على الإنتاج ووسائله ، التى بدورها تسيطر على كافة قطاعات المجتمع الرأسمالى ومكونات بنائه الاجتماعى فى ضوء القيم البروتستانتية .

---

(١) Harry, W. Laidler. Social Economic Movement, N.Y. 1960, Chapter 43, P.719 - 734.

وعلى عكس ذلك هاجمت الكاثوليكية الحرية الاقتصادية عند البروتستانت وانتقدت أساليب الاستغلال والربا .

ومن الظواهر الاجتماعية التى كشفها الصراع الايديولوجى بين الكنيستين ، حركات رجال الدين من الكنيسة الكاثوليكيه التى تحولت إلى جماعات سياسية ضاغطة من أجل قضايا العمال ، واتخذت طابعاً ايديولوجيا للفكر الاشتراكى .

فى نهاية الأمر عبرت الكنيستين عن قضايا العمل فى النظام الاقتصادى بشكل ايديولوجى . الأول يعبر عن مصالح أصحاب رؤوس الأموال والثانى يعبر عن مصالح الطبقة العاملة . صحيح أن حوار الأفكار للكنيستين جاء مع إرهاصات التكنيك المتوسط (الثوره الصناعية) وإذا رجعنا بها إلى مرحلة (التكنيك القديم) العصور الوسطى نجد أن العقيدة الاسلامية قد حسمت بأحكام شرعيه قضايا العمل خاصة ما يتصل بالنظم الاقتصادية وتحصينه من الاستغلال ، وحرية العمل ، وتنظيم أداء الانتاج وحقوق أطراف العمل ، والتأمين والمعاشات لغير القادرين ، وغير ذلك من الأمور المتصلة بالحقوق والواجبات .

رؤية علماء الاجتماع :

لا أستطيع أن أختم مناقشتي لقضايا العمل في ضوء صراع الأفكار بين البروتستانتية والكاثوليكية . دون الإشارة إلى رؤية علماء الاجتماع لمسيرة الحضارة الصناعية وموقفهم من الحضارة الإسلامية .

الواقع أننا أمام إتجاهين من فكر علماء الاجتماع الأول : مؤيد لهذه الحضارة . والثاني ينكر عليها مسيرتها في تقدم النهضة الصناعية .

فبالنسبة للإتجاه الأول نجده عند " سان سيمون " (١٧٦٠ ـ ١٨٢٥م) و " أوجست كونت " (١٧٩٨ ـ ١٩٥٧م) الذى كان لهما إسهامات فكرية في علم الاجتماع الصناعي الغربي .

إن نظرة " لسان سيمون " وموقفه من المجتمع الصناعي نجد اهتمامه قد انصب على مشكلات الصناعة ودور الدولة في إدارة الانتاج ، ونصيب العمال في الناتج القومي .

ويبدو أن اهتمام " سان سيمون " بقضايا الصناعة جاء منذ عام ١٨١٦م حينما نشر بعض فصول تحمل عنوانا واحدا هو (الصناعة) وظل يتابع كتاباته حتى عام ١٨١٨م ، والصناعة في نظر سان سيمون تعني كافة صوره . العمل اليدوي العقلي العمل الإداري والتنفيذي ، العمل التجاري ، العمل الصناعي ، العمل الزراعي سواء بسواء ، أما عدم الإنتاج فهو الملكيه دون القيام بعمل .

وفي عام ١٨١٩م نشر سلسلة من المقالات مع سكرتيره " أوجست كونت " في مجلة الرجل السياسي ، ثم سلسلة آخرى كتبها بنفسه دون الإستعانه بأحد ،

والتى ضمنها فيما بعد مؤلف سماه المنطق ، وكان الهدف الواضح لهذه المقالات هو عرض الوسائل والطرق التى تؤدى إلى النظام الصناعى (١) .

لا نستطيع أن نتصور أن جهود الرجل وقفت عند تشريح المجتمع الصناعى ، والواقع أنه كان قارئاً لتاريخ الحضارات واستطاع أن يتعرف منها على تاريخ الحضارة الإسلامية على يد المستشرق الاسلامى " أولنسر " الذى كان عارفاً بتاريخ العرب ومبادئ الاسلام ، ولهذا جاء مقولاته عن هذه الحضارة فى نصوص كتاباته على النحو الأتى : " أن العرب قد قاموا بدور خلاق فى تغذية أوربا حضاريا فى العصور الوسطى . بل كانوا مصدراً من مصادر نهضتها ، هم بمثابة الجسر المتين بمده موكب الحضارة العالمى بفصلهم إلى أوربا " . وباعترافه لدور علماء المسلمين فى نهضة الحضارة الانسانية يقول : " هم نقلة العلوم والساهرون على بقائها واستمرارها آنذاك " (٢) .

الواقع أن هذه المقولات قد أغفلها علماء الاجتماع فى تناولهم لإسهامات "سان سيمون " الفكرية فى قضايا العمل الصناعى ، وليس ما يهمنى هنا تعزيز "سان سيمون " لأهمية علماء العرب فى العصور الوسطى من إسهامات فى بناء سيرة الحضارة الإسلامية بقدر ما ظفرنا به من حقيقة علمية من أحكام قيميه لهذا الرجل تتنافى مع الميول أو الاهواء الشخصية التى تؤثر فى التحليل والتفسير ، وهى التى وقع فيها الكثير من علماء الاجتماع الغربيين نتيجة خصومتهم للحضارة الاسلامية وعدم ذكرها فى مسيرة الحضارة الصناعية .

---

(١) طلعت عيسى : اتباع سان سيمون ، فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ، ص٣٩ .

(٢) سيد أبو دومة : نهاية عمالقة فى حضارة الغرب للفكر الإسلامى رشدى فكار ، مكتبة وهبه القاهرة (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م) ص٥٠ ـ ٥١ .

وفى تصورى أن مقـولات " سان سيمون " نقطة تحـول هامـة فـى تـاريخ الحضــارة الصنــاعيــة إذا مـا أدركنـا هـذه الأهميـة فـى تراث علم اجتمـاع العمــل الصناعى .

وحينما ننظر إلى أعمال " أوجست كونت " نجده قد تـأثر بأفكـار استاذه " سان سيمون " نحو الدور الايجابى للاسلام وما قدمه علماء المسلمين والاسـلام من تطور فى العلوم والحضـارة الصناعية الأوربيه .

حاول " كونت " أن يوسع مداركه بالتوسع فى مصادره عن الإسلام ودور العرب الحضارى . فكانت مراسلاته مع رشيد باشـا الوزير الأعظـم للبـاب العـالى العثمانى حول الإسلام .

وتتضح أفكار " أوجست كونت " من كتاباته التى يقول فيها :

" فى الوقت الذى كـان الغـرب يولـى اهتمامـه لشـرح التعـاليم الكنسيه كـان العـرب يقومـون بدورهـم الخـلاق ، ولولاهـم لمـا نقلـت الينـا الحضـارة ، ولمـا كـان الإحتفاظ بالتراث الإنسانى ، ونقل مرحلته الإغريقية " .

حاول " كونت " أن يجمع عناصر الالتقاء بين الكاثوليكية والإسـلام ، علـى أساس أن الاسلام فدعا إلى هذا الإلتقاء السامى ، وإلى هذه الوحدة التاريخيـة النبيلـة عبر عالمية الدين باعتبار هدفه الأسمى ، وبالتالى التقليل ما أمكن مـن أهميـة النظـم الدينية والشكليات والاهتمام بالجوهر ، كما حاول أن يربط بين الاسلام والوضعية

وأشـار إلـى ذلـك بتكيـف التعـاليم والمذاهـب الدينيـة الإسـلامية مـع طبيعــة العصر عن طريق الاجتهاد العلمى فى حقيقة المجتمع ومقتضياته .

ويستمر" كونت " فى عرضه وتحليله للتعـاليم الإسـلامية بقولـه : " لقـد سـد الإسلام فراغاً كبيراً فى الميدان الاجتماعى بالنسـبة لتطـور الإنسـانية ، وقـدم الكثـير

لهذا التطور آفاق ما قدمته بيزنطـه ، ولقد ركزت العبقرية الإسلاميـة " ـ التعبير لكونت ـ " فيما مضى نشاطها فى تنظيم المجتمع وحكمه ووجهته نحو الفنون والعلوم وقدمت لنا نماذج رائعة من هذه العبقرية ، إن مدارس أشبليه وقرطبه لأكبر دليل يدل خصوصاً حينما يقارن ذلك بما كان يشغل الغرب حينئذ فى قضايا تهنونية ليست من طبيعة التطلع العلمى " .

لقد حاول " كونت " على ضوء ما لديه من معلومات أن يقدم حكما على تطور المجتمع الإسلامى . فبينما يتحمس لمرحلته الأولى يتحفظ كثيراً على التخريج الفارسى للإسلام ، والإتجاه به نحو المفاهيم " الشيعية " ونفس التحفظ والنقد يوجهه إلى المرحلة العثمانية ـ بالرغم صداقته لرشيد باشا ـ ونقده للعثمانيين ، فكونت يرى أن العثمانيين الإتراك رأوا فى الإسلام أولا وقبل كل شئ دين سيادة ، مع أن طبيعة روح الإسلام الأصلية التسامح والمساواة (التعبيرات حرفيا لكونت) . ومن وجهة نظره أن مفهوم الإسلام كعقيدة وسلوك القيادة السياسية فى إدارة الدولة العثمانية بأسم الخلافة ، أدى إلى الخلط بينهما .

الواقع أن " أوجست كونت " اتجه بوضعيته ليسمو بها متخذا من الاسلام معيارا لما أرتآه لصلاحية للدين الذى يتمشى مع الحالة الوضعية ، وهى الحالة العلمية التى تتمشى مع المراحل الثلاث * فى النظرية العامة للتقدم (١) وبالرغم من هذا فهناك تحفظ على نعت الإسلام بالوضعية ، لأنه من الصعب إن لم يكن من المستحيل مقارنة الوحى بالفكر الايديولوجى للوضعية . والدليل على ذلك التناقض فى فكر الرجل حول العقيدة الدينية والوضعية ، وهو ما يبدو حينما يتصدى فى محاضراته عن الفلسفة الوضعية للإسلام ، كما تصدى فى نفس الوقت للكاثوليكية ،

---

(١) المرجع السابق : ص٥١ ـ ٥٢ .

* المراحل الثلاث هى اللاهوتية ، والميتا فيزيقية والوضعية .

وأبدى ان كلا الدينين لن يوصلا العالم إلى الحقيقة الوضعية التى تقوم على أساس علمى ، وطالب المسلمين والكاثوليك على السواء أن يأخذو بديانته الجديدة ، ديانة الانسانية التى تجعل من الانسانية جمعاء لإله الذى يجب أن يقدس .

لقد كان الهدف من فكر " أوجست كونت " إقامة مجتمع عالمى بدين بدين واحد ، ويفكر بعقلية واحدة ، هى العقلية العلمية المجردة من الميتافيزيقا والأفكار الدينية ، والواقع أن فكر الرجل كان يوتوبيا (١) .

ومع هذا التناقض فإن ما يهمنا هنا هو إقرار الرجل بحقيقة الدور الايجابى للحضارة الاسلامية فى تطور الحضارة الصناعية .

ننتقل إلى الإتجاه الاخر الذى يقوده ماكس " فيبر " وهو أحد العلماء الكبار الذين أثروا فى التفكير الاجتماعى أقرب الباحثين ذوى النزاعات المنهجيه تناولاً لقضية الموضوعية فى سعيه الدؤوب نحو تجليه مقاييسها ومستوياتها ، فكان أوفر المثاليين تصريحاً وأشدهم ابرازاً للمشكلات الأساسية فى بحث الموضوعية ، ومحاولة تحقيقها فى العلوم الانسانية ، وكان وهو يدعو إلى التخلص من أية أحكام قيمية فى العلوم الانسانية يرى فى ذلك لا مجرد إلتزام بقواعد المنهج العلمى فحسب وإنما وسيلة للتخلص من سيطرة الحكومات ، والسلطات فى أى مجتمع ، وأداة للإستقلال ، والبعد عن أى نوع من التدخل الخارجى أيضاً ، ولا شك أن فكرة البعد عن اصدار الأحكام التقيميه هى الوجه الآخر لفكرة الحياد (٢) .

أما عن نموذج علم الاجتماع لدى " فيبر " فهو من وجهة نظره علم يقف فوق الطبقات ، وفوق الأحزاب ، وخارج السياسة ، وتكمن مقولته الأساسية فى

---

(١) طلعت عيسى : المرجع السابق ، ص٢٩ .

المراحل الثلاث هى اللاهوتيه والميتافيزيقيه والوضعيه .

(٢) سمير أيوب : المرجع السابق ، ص١٢٨ ، ١٢٩ .

وجوب تخليص البحث الاجتماعى الموضوعى من أية عناصر قيمية يجب أن لا يمارس ارتباط العالم بالقيم أية تأثيرات على تحليله للواهر المجتمعية . ويرى فيبر أن القيم الاجتماعية ذاتها يمكن أن تشكل موضوعاً للبحث والتحليل العقلانيين .

فلنترك المسائل المثاليه فى علم الاجتماع عند " فيبر " مؤقتا لنعود إليها بعد تحديد موقفه من الإسلام وهى التى تبدو فى مقولته التى يمر عليها مر الكرام كل من كتب عنها من علماء الاجتماع العرب والمسلمين ، وسأنقل نص وجهة النظر هذه عن " براين تيرنر " لفكر " ماكس فيبر " . يقول فيها براين : مما لاشك فيه أن أكثر نقاط الضعف وضوحاً عند " فيبر " كانت فى تفسيره للكلمات السائدة عن الدوافع فى الإسلام القديم والثغرات الموجودة فى كتاب الاقتصاد والمجتمع التى تعالج الإسلام محشوة بالعداء والكراهية وعدم التذوق الشخصى ، وفى الحقيقة كان علم اجتماع " فيبر " لنشأة الإسلام ودور الرسول أقرب للنقد الأخلاقى منه إلى النزاهة العلمية الجيدة ، وعلى ذلك فإننى لا أنتقد فيبر لفشله فى أن يحافظ على النزاهة العلمية ، بل لفشله فى نقده الخلقى ، فعلم اجتماع فيبر كنقد للإسلام يعكس كل صور التحيز الايديولوجى التى كانت موجودة فى القرن التاسع عشر وما سبقه ، فحتى فترة العظمة الأوربية كان الإسلام يقدم على أنه الخطر الرئيسى العسكرى والخلقى للمسيحية ، وذلك لأن الإسلام كان قوياً وبديلاً يافعاً للدين المسيحى ، ولشرح انتشار الإسلام طور علم اللاهوت المسيحى نظرية دفاعية تبرهن على أن نجاح الإسلام كانت نتيجة لعنف وهمجية دهماء المسلمين" (١) .

نعود إلى نقطة المثالية التى تعكس فلسفة " ماكس فيبر " المنهجية فى التفسير والتحليل ، وحينما ننظر إليها بشكل متأنى ، نجدها لا تخرج عن نزعة أيديولوجية ، تبدو فى عملية انتزاعه من التاريخ جوهر عملية النهضة الحضارية

---

(١) براين تيرنر : المرجع السابق ، ص ٢٠٦ .

الإسلامية عن طريق الاتصال التجارى والمحكات الحربية الصليبية وحركة المبشرين ومراكز التراجم ، خاصة وأن هذه المراكز قدمت تراثاً إسلامياً فى كل ميادين المعرفة الإنسانية والطبيعة ، ولعل من أهم شواهد التاريخ أن هذه المعارف ظلت مزدهرة وملموسة فى دول أوربا التى اعتنقت العقيدة الإسلامية وأصبحت تحت قيادة خلافتها .

إن ما يشك فى مصداقية دراسة فيبر تجاهله الموقف الأخلاقى للعقيدة الكاثوليكية من الأقتصاد الرأسمالى وانعكاساته على سلوك العمل .

وقد يكون مدعاة هذا الشك ، هو تصورى للمناخ السياسى الذى كان يعيش فيه " فيبر " وموقفه من السلطة ! خاصة وأن هذه الفترة كان يقوم فيها " بسمارك " دعم أركان الامبراطورية الألمانية ، فقاد بنفسه حملة هجومية على الألمان الكاثوليك اعتقاداً بضرورة الحد من نفوذ مؤسسات الدين الكاثوليك ، التى كانت تعمل كجماعات لضغط سياسى فى الشئون السياسية الداخلية ، وفى نفس الوقت تعمل كجماعات دينية تحاول السيطرة الروحية على اتباع الكنيسة ، وهو موقف كان ترفضه البورجوازية الجديدة من أصحاب رؤوس الأموال وكبار رجال الصناعة ، وهؤلاء وقفوا بجانب بسمارك فى عدائه ضد الكنيسة الكاثوليكية السابقة إلى إعادة النظر فى تفسير فيبر عن الأخلاق البروتستانتيه وروح الرأسمالية (١) .

الواقع أن مكونات الفكرة جاءت مأخوذة من فترة تاريخية دون فترة آخرى، ولكن " ماكس فيبر " حاول أن يعطيها وزناً موضوعياً داخل بناء تاريخى واقعى ، وإن كانت فى حقيقتها تركيبة ذهنية تقوم على تقطيع التاريخ ، وانتقاء ظواهر منه تتلاءم مع تركيبة فروضه .

---

(١) Geoffrey Bruun., Nineteenth - Century European Civilization 1815 - 1914 Agalaxy Book . N.Y. 1960 P. 136 .

وبالمراجعة التاريخية لأفكار " ماكس فيبر " نجده يخفى الحقائق أو يلوى عنقها حتى تدخل مرغمة فى النظام الخاصة بفكرته ، لإثبات مصداقيتها ، وهو بكل ذلك يعكس حقيقة واحدة ، أن تفسيره كان أيديولوجيا يتمشى مع المناخ السياسى لعصره» .

قبل أن أنهى مناقشتى أعتقد وبكل تأكيد أن الحضارة الإسلامية كانت من أهم روافد نهضة الحضارة الصناعية الغربية . وأرجو بهذه المساهمة المتواضعة لهذا الكتاب أن أكون وضعت عصر الحضارة الإسلامية فى مكانه الطبيعى فى بناء علم اجتماع العمل الصناعى .

المراجـع

أولاً : المراجع العربية :

- أبو الحسن على بن محمد المعروف بالخزاعى التلمسانى : تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية ، القاهرة ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .
- ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب ، المجلد التاسع ـ القاهرة ، ١٩٨١ .
- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (البخارى) صحيح البخارى ـ مكتبة كليات الأزهر ، القاهرة ، ١٣٩٨ هـ .
- أحمد الحافظ حسن بن على حجر العسقلانى : شرح صحيح الإمام أبى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ، الطبعة السلفية ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .
- أحمد زكى بدوى : علاقات العمل والخدمة الاجتماعية العمالية ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ١٩٦٨ .
- ــــــــــــ : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٢ .
- أحمد عامر : الاهرام الاقتصادى ، العدد ، ١٩٩٣ .
- أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة ، دار المعارف ، ١٩٨٤ .
- السيد الحسينى : التنمية والتخلف ، دار المعارف ١٩٨٠ .
- ــــــــــــ ، نحو نظرية اجتماعية نقدية ـ سلسلة علم الاجتماع المعاصر، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

- براين تيرنر : علم الاجتماع والإسلام ، دراسة نظرية لفكر ماكس فيبر ترجمة أبو بكر أحمد باقادر ، جدة ١٤١٠ ـ ١٩٩٠ .
- تقى الدين أحمد أبن تيمية : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية دار الكاتب العربى ، بيروت ، بدون تاريخ نشر .
- جروم . ج. مانيس : تحليل المشكلات الاجتماعية ، ترجمة وتقديم وتعليق فتحى أبو العينين ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
- حسن علي حسن : مجلة الإسلام المعاصر السنة ١٤ العددان الخامس والخمسون والسادس والخمسون .
- حمدية زهران : أصول الاقتصاد ، مكتبة عيش شمس ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع المهنى : مطبعة السعادة ، ب.ت.ن ، القاهرة .
- ستافروس فوتيراس : المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية ، العدد ١٤٤ ، يوليو ١٩٨١ .
- سمير أيوب : تأثيرات الايديولوجيات فى علم الاجتماع . معهد الإنماء العربى ، بيروت ، ١٩٨٣ .
- سيد أبو دومة : نهاية عمالقة فى حضارة الغرب ، للمفكر الاسلامى رشدى فكار ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- شهاب الدين بن محمد الأبشيهى : المستطرف فى كل فن مستظرف ، دار القلم ، بيروت ١٩٨٠ .
- صادق مهدى السعيد : اقتصاد العمل الاجتماعى ، جامعة بغداد ، ١٩٦٧ .
- صلاح قنصوه : فلسفة العلم ، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، ١٩٨١.
- طلعت عيسى : اتباع سان سيمون فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .

- عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- عاطف فؤاد : فى الوعى بالعلم ، دار الكتاب للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٦ .
- عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعى ، مكتبة وهبة ، الطبعة الحادية عشر .
- ———————— ، علم الاجتماع الصناعى ، مكتبة غريب ، القاهرة ١٩٨٢ .
- عبد الرحمن ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطات الأكبر ، المجلد الأول ، الطبعة الثالثة ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٦٧ .
- عبد الرحمن بن سعد : مشكلة الفقر وسبل علاجها فى ضوء الإسلام ، جـ ٢، المركز العربى للدراسات الأمنية والتدريب ، الرياض ، ١٤١١ هـ .
- عبد الرحمن الجبرتى : تاريخ عجائب الآثار فى التراجم للأخبار ، الجزء الثانى ، دار الجيل بيروت ، بدون تاريخ نشر .
- عبد السميع المصرى : مقومات العمل فى الاسلام ، مكتبة وهبه ، القاهرة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ .
- عبد العزيز بن ابراهيم العمرى : الحرف والصناعات فى الحجاز فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- علاء الدين الكاسانى : بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربى ، ط ٢ ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٥م .
- عيسى عبد الرحمن وأحمد اسماعيل : العمل فى الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

- فؤاد محمد شبل : الفكر السياسى ، دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- كمال الزيات : علم الاجتماع المهنى ، مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٧٨ .
- لبيب السعيد : دراسة اسلامية فى العمل والعمال ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .
- لطفى عبد الوهاب يحيى : دراسات فى حضارات اليونان والرومان ، مركز التعاون الجامعى ، الاسكندرية .
- ليفون مليكان وجهينة العيسوى : دراسات فى العمل ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، العدد الثامن السنة العاشرة ، يونيو ١٩٨٢ .
- محمد الجوهرى وآخرون : ميادين علم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٧٦.
- محمد الجوهرى : مقدمة فى علم الاجتماع الصناعى ، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- محمد عبد الرووف المناوى : فيض القدير ، شرح الجامع الصغير ، من أحاديث البشير النذير للحافظ عبد الرحمن السيوطى ، الجزء الثانى ط٢ ، دار المعارف بيروت ١٣٩١هـ ، ١٩٧٢م .
- محمد عبد الستار عثمان : المدينة الإسلامية ، عالم المعرفة ، العدد ١٢٨ ، ذو الحجة ١٤٠٨ - أغسطس ١٩٨٨ .
- محمد عبد القادر عثمان : المدينة الإسلامية ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ١٢٨ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- محمد فاروق النبهان : أثر تطبيق النظام الاقتصادى فى الإسلام ، إصدارات جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

- محمد ياسين صديقى : الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامى ، ترجمة سمير عبد الحميد ، منشورات رابطة الجامعات الاسلامية ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م.
- محمد بن على بن محمد الشوكانى : فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير ، الطبعة الثالثة دار الفكر ، بيروت لبنان ١٣٩٣هـ - ١٩٧٩م .
- محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى : سنن ابن ماجه - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى - القاهرة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣م .
- مجد الدين الفيروز أبادى : القاموس المحيط . دار الجيل بيروت ، لبنان ، بدون .
- محمد لبيب شنب : شرح قانون العمل ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- محمود خيرى عيسى : محاضرات فى تاريخ أوربا الاقتصادى ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٥٧ .
- محمود عودة : بحث القوى العاملة فى مصر ، المجلس الأعلى لتنظيم الأسرة للسكان ، ١٩٨٤ .
- مختار القاضى : أثر المدنية الإسلامية فى الحضارة الغربية ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ،القاهرة ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٧٢ .
- مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ، اخترنا لك العدد ١١٣ .
- مصطفى محمد حسن : دراسات فى فنون النسيج والطباعة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- يوسف القرضاوى : مشكلة الفقر ، مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ .

ثانياً : المراجع الأجنبية :

- Alfred Kuhn., Labour insitution and economics, Rinhart ., Co. inc., New Yourk , 1976 .
- Andrew Webster., Introduction to the Sociology of Development, Macmillan Publishers., 1984 .
- Brown J.A.C. The social Psychology of Industry ., Penguin Book Landon ., 1975 .
- Crowthe J. G. The Social Relation Of Science ., The Cress et Press London , 1967 .
- Duncan G. Mitchell, New Dictionary of Sociology., Roultedge. Kegan Paul., London ., 1970 .
- Durkheim E., The Divison of Labour in Society., Free Press, N.Y., 1964 .
- Fogarty M.P., Personality and group Relations in induastry ., Longman . Green and Coltd . London ., 1966 .
- Gould J.X. William Kolob., Adictionary of Social Science, London , 1986 .
- Geoffrey Bruun., Nineteenth Centtury European Civilization 1815 - 1914 ., Agalaxy Book., N. Y. 1960 .
- Harry . W.Laidler., Social Economic Movement., N.Y., 1960

- Homour T.F.X Main F.M., Business, and Sociolgy ., Landon Croon Helm . 1982 .
- Marshall, W., Principles of Economic., ed & London, 1950 .
- Mehrotra S. N., Labour Problems in India., S. C. Co., New Delhi, 1985 .
- Megginson L., Personnel Behavioral Approach to Administration., Home wood , Irwin, 1962 .
- Peter Worsley . Introducting Sociology., Pengwin., 1967 .
- Schnider E . Industrial Sociology., Hill . Book., Landon ., 1957 .
- Water S. Neff., Work and Human Behavior., 2ed Chicago ., 1977 .

فهرست الكتاب

رقم الإيداع ٤٧٦٢ / ٩٦

I . S. B. N

977 - 5609 - 50 X

كتب للمؤلف

* العلاقات العامة الإتجاهات والمجالات .
* علم الإجتماع التربوى .
* علم الإجتماع الحضرى .
  الإحياء المتخلفة .
  العمالة الجائله .
* علم الإجتماع السياسى .
* الحركات السياسية للطبقة العاملة .
* التنظيمات الاجتماعية فى ميدان الصناعة .
* علم اجتماع العمل الصناعى .
  الجامعة العمالية .
  الأيديولوجية والصحافة .
* بنو هلال بين السيرة التاريخية والواقع الإجتماعى .
* النوبة ومجتمع التعاون .
* فى قضايا الفكر ومشكلات المسلمين .
* قراءات فى علم الإنسان .